Georg Wilhelm Friedrich Hegel
Werke 1

Georg Wilhelm Friedrich Hegel
Frühe Schriften

Suhrkamp

Auf der Grundlage der *Werke* von 1832-1845 neu edierte Ausgabe
Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie
http://dnb.ddb.de

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 601
Erste Auflage 1986

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim
Printed in Germany
Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
ISBN 978-3-518-28201-4

6 7 8 9 10 11 – 14 13 12 11 10 09

INHALT

Bern
1793–1796

Frankfurt
1797–1800

BERN
1793–1796

[Fragmente über Volksreligion und Christentum] (1793–1794)

1.

[1]Religion ist eine der wichtigsten Angelegenheiten unseres Lebens – als Kinder sind wir schon gelehrt worden, Gebete an die Gottheit zu stammeln, schon wurden uns die Händchen gefaltet, um sie zu dem erhabensten Wesen zu erheben, unserem Gedächtnis eine Sammlung damals noch unverständlicher Sätze aufgeladen, zum künftigen Gebrauch und Trost in unserem Leben.

Wenn wir älter werden, füllen Beschäftigungen mit der Religion einen großen Teil unseres Lebens aus, ja bei manchen hängt der ganze Umkreis ihrer Gedanken und Neigungen [mit der Religion] wie der äußere Zirkel des Rads mit dem Mittelpunkt zusammen. Wir weihen außer anderen Zwischenfesten ihr den ersten Tag jeder Woche, der uns von Jugend auf in einem schöneren, festlicheren Lichte erscheint als alle anderen Tage. Wir sehen um uns her eine besondere Klasse von Menschen, die ausschließlich für den Dienst der Religion bestimmt ist; allen wichtigeren Begebenheiten, Handlungen des Lebens der Menschen, von denen ihr Privatglück abhängt, schon der Geburt, der Ehe, dem Tode und Leichenbegängnis wird etwas Religiöses beigemischt.

Denkt nun der Mensch nach, wenn er älter wird, über die

1 Nohl (*Hegels theologische Jugendschriften*, Tübingen 1907) S. 3–29; Schüler Nr. 32 (Tübingen 1792/93). – Für die Berner und Frankfurter Schriften werden durchgehend die Nummern und Datierungen der betreffenden Texte bei Gisela Schüler, »Zur Chronologie von Hegels Jugendschriften« (*Hegel-Studien* Bd. 2, Bonn 1963, S. 128 ff.) angegeben.

Natur und Eigenschaften des Wesens, besonders über das Verhältnis der Welt zu diesem Wesen, auf das alle seine Empfindungen gerichtet sind? – Die menschliche Natur ist so eingerichtet, daß das, was in der Lehre von Gott praktisch ist, was ihm zu Triebfedern, zu Handlungen, zur Quelle der Erkenntnis der Pflichten und zur Quelle des Trostes werden kann, sich dem unverdorbenen Menschensinne bald darbietet, und der Unterricht, den man von Jugend auf uns davon gibt, die Begriffe, alles das Äußerliche, was darauf Bezug hat und was einen Eindruck auf uns macht, ist von der Art, daß es auf ein natürliches Bedürfnis des menschlichen Geistes geimpft wird, – oft unmittelbar, zu häufig aber leider nur durch willkürliche, weder in der Natur der Seele noch in den aus den Begriffen selbst zu schöpfenden und zu entwickelnden Wahrheiten gegründete Bande angeknüpft wird. –[2]

... des menschlichen Lebens in Bewegung setzen. Die erhabene Forderung der Vernunft an die Menschheit, deren Rechtmäßigkeit wir so oft mit vollem Herzen anerkennen, wenn es damit erfüllt ist, und die anziehenden Beschreibungen, die eine reine schöne Phantasie von unschuldigen oder weisen Menschen machte, sollten sich unserer nie so bemeistern, daß wir viel davon in der wirklichen Welt zu finden hofften oder hier oder dort dies schöne Luftbild in der Wirklichkeit zu erhaschen und zu sehen glaubten; Unzufriedenheit mit dem, was wir finden, verdrießliche Laune würde seltener unseren Sinn umnebeln. Erschrecken wir also nicht, wenn wir zu finden glauben müssen, daß Sinnlichkeit das Hauptelement bei allem Handeln und Streben der Menschen ist; wie schwer ist es zu unterscheiden, ob bloße Klugheit oder wirkliche Moralität der Bestimmungsgrund des Willens sei. Befriedigung des Triebs nach Glückseligkeit als höchster Zweck des Lebens angenommen, wenn man dabei nur gut zu berechnen weiß, wird dem äußeren Aussehen nach wohl

2 Im Ms fehlen 4 Seiten.

die nämlichen Wirkungen hervorbringen, als wenn das Gesetz der Vernunft unsern Willen bestimmt. So genau in einem System der Moral reine Moralität von Sinnlichkeit *in abstracto* gesondert werden muß, so sehr diese unter jene erniedrigt wird, – so sehr müssen wir bei Betrachtung des Menschen überhaupt und seines Lebens seine Sinnlichkeit, seine Abhängigkeit von der äußeren und inneren Natur – von dem, was ihn umgibt und in dem er lebt, und von den sinnlichen Neigungen und dem blinden Instinkt – vorzüglich in Anschlag bringen; die Natur des Menschen ist mit den Ideen der Vernunft gleichsam nur geschwängert –: wie das Salz ein Gericht durchdringt, aber, wenn es gut bereitet ist, nirgends in einem Klumpen sich zeigen darf, aber seinen Geschmack doch dem Ganzen mitteilt, oder wie das Licht alles durchdringt, erfüllt, seinen Einfluß in der ganzen Natur zeigt, aber nicht als Substanz dargestellt werden kann, den Gegenständen aber doch ihre Gestalt gibt, sich in jedem verschieden bricht, aus den Pflanzen heilsame Luft entwikkelt, so beleben die Ideen der Vernunft das ganze Gewebe seiner Empfindungen, so zeigt sich ihm durch ihren Einfluß die Handlung in einem eigenen Licht, sie selbst zeigen sich selten in ihrem Wesen, aber ihre Wirkung durchdringt doch alles als eine feine Materie und gibt jeden Neigungen und Trieben einen eigenen Anstrich.

Es liegt in dem Begriff der Religion, daß sie nicht bloße Wissenschaft von Gott, seinen Eigenschaften, unserem Verhältnis und dem Verhältnis der Welt zu ihm und der Fortdauer unserer Seele – was uns allenfalls entweder durch bloße Vernunft annehmbar oder auch auf einem anderen Weg uns bekannt wäre –, nicht eine bloße historische oder räsonierte Kenntnis ist, sondern daß sie das Herz interessiert, daß sie einen Einfluß auf unsere Empfindungen und auf die Bestimmung unseres Willens hat, – indem teils unsere Pflichten und die Gesetze einen stärkeren Nachdruck dadurch erhalten, daß sie als Gesetze Gottes uns vorgestellt werden; teils indem die Vorstellung der Erhabenheit und der Güte

Gottes gegen uns unser Herz mit Bewunderung und mit Empfindungen der Demut und Dankbarkeit erfüllt.
Die Religion gibt also der Moralität und ihren Beweggründen einen neuen erhabeneren Schwung, sie gibt einen neuen stärkeren Damm gegen die Gewalt der sinnlichen Antriebe ab. Bei sinnlichen Menschen ist auch die Religion sinnlich, – die religiösen Triebfedern zum Guthandeln müssen sinnliche sein, um auf die Sinnlichkeit wirken zu können; sie verlieren dadurch freilich gewöhnlich an ihrer Würde, insofern sie moralische Triebfedern sind, aber sie haben dadurch ein so menschliches Ansehen erhalten, sich so sehr an unsere Empfindungen angeschmiegt, daß wir angezogen von unserem Herzen und geschmeichelt durch die schöne Phantasie oft leicht vergessen, daß eine kalte Vernunft solche Bilder-Vorstellungen mißbilligt oder gar verbietet, auch nur was darüber sagen zu wollen.
Wenn man von öffentlicher Religion spricht, so versteht man darunter die Begriffe von Gott und Unsterblichkeit und was darunter Beziehung hat, sofern sie die Überzeugung eines Volks ausmachen, sofern sie Einfluß auf die Handlungen und Denkart desselben haben; ferner gehören hierher auch die Mittel, wodurch diese Ideen dem Volke teils gelehrt, teils eindringlich fürs Herz gemacht werden; unter dieser Wirkung ist nicht bloß die unmittelbare verstanden, daß ich nicht stehle, weil Gott es verbot – besonders die entfernteren müssen in Anschlag gebracht werden und sind oft am wichtigsten zu schätzen. Diese sind hauptsächlich Erhebung, Veredlung des Geistes einer Nation, daß das so oft schlummernde Gefühl ihrer Würde in ihrer Seele erweckt werde, daß sich das Volk nicht wegwirft und nicht wegwerfen läßt, daß es sich aber nicht nur als Menschen fühlt, sondern daß auch sanftere Tinten von Menschlichkeit und Güte in das Gemälde gebracht werden.
Die Hauptlehren der christlichen Religion sind seit ihrer Entstehung wohl die nämlichen geblieben, aber nach den Zeitumständen wurde die eine Lehre ganz in den Schatten

gestellt und eine andere vorzüglich erhoben, ans Licht gestellt und auf Kosten der verdunkelten verdreht, entweder zu weit ausgedehnt oder zu sehr eingeschränkt.

Die ganze Masse von Religionsgrundsätzen und von den daraus fließenden Empfindungen und besonders der Grad von Stärke, womit sie auf Handlungsart einfließen können, ist der Hauptpunkt einer Volksreligion. Auf einen unterdrückten Geist, der unter der Last seiner Ketten seine jugendliche Kraft verloren [hat] und zu altern anfängt, können religiöse Ideen wenig Eindruck machen.

Der jugendliche Genius eines Volkes – [der] alternde: jener fühlt sich und jauchzt in seiner Kraft, fliegt mit Heißhunger auf etwas Neues, interessiert sich aufs lebhafteste dafür, verläßt es aber vielleicht wieder und ergreift was anderes, nie aber kann dies etwas sein, das seinem stolzen freien Nacken Fesseln auflegen wollte; der alternde Genius zeichnet sich vorzüglich durch feste Anhänglichkeit an das Hergebrachte in jeder Rücksicht aus, trägt daher die Fesseln wie ein Alter das Podagra, über das er brummt, aber das er nicht von sich schaffen kann, läßt sich stoßen und rütteln, wie sein Herrscher es will, genießt aber nur mit halbem Bewußtsein, nicht frei, nicht offen, mit heiterer, schöner Freude, die andere zur Sympathie einlädt – seine Feste sind Geschwätze, wie einem Alten nichts übers Plaudern geht, nicht lauter Ausruf, nicht vollblütiger Genuß.

Auseinandersetzung des Unterschieds zwischen objektiver und subjektiver Religion; Wichtigkeit dieser Auseinandersetzung in Ansehung der ganzen Frage.

Objektive Religion ist *fides quae creditur*, der Verstand und das Gedächtnis sind die Kräfte, die dabei wirken, die Kenntnisse erforschen, durchdenken und behalten oder auch glauben. Zur objektiven Religion können auch praktische Kenntnisse gehören, aber insofern sind sie nur ein totes Kapital – die objektive Religion läßt sich im Kopfe ordnen, sie

läßt sich in ein System bringen, in einem Buche darstellen und andern durch Rede vortragen; die subjektive Religion äußert sich nur in Empfindungen und Handlungen –: sag ich von einem Menschen, er hat Religion, so heißt das nicht, er hat große Kenntnisse derselben, sondern es heißt, sein Herz fühlt die Taten, die Wunder, die Nähe der Gottheit, es erkennt, es sieht Gott in seiner Natur, in den Schicksalen der Menschen, er wirft sich vor ihm nieder, dankt ihm und preist ihn in seinen Taten, sieht bei seiner Handlung nicht bloß darauf, ob es gut oder klug sei, sondern auch der Gedanke: es ist Gott wohlgefällig, ist ihm ein Beweggrund von ihr – oft der stärkste; beim Genuß, bei einem glücklichen Ereignis richtet er zugleich einen Blick auf Gott und dankt ihm dafür. – Subjektive Religion ist lebendig, Wirksamkeit im Innern des Wesens und Tätigkeit nach außen. Subjektive Religion ist etwas Individuelles, objektive die Abstraktion, jene das lebendige Buch der Natur, die Pflanzen, Insekten, Vögel und Tiere, wie sie untereinander eins vom andern leben, jedes lebt, jedes genießt, sie sind vermischt, überall trifft man alle Arten beisammen an, – diese das Kabinett des Naturlehrers, der die Insekten getötet, die Pflanzen gedörrt, die Tiere ausgestopft [hat] oder in Branntwein aufbehält und alles zusammen rangiert, was die Natur trennte, nur nach *einem* Zweck ordnet, wo die Natur unendliche Mannigfaltigkeit von Zwecken in ein freundschaftliches Band verschlang.

Die ganze Masse von religiösen Kenntnissen, die zur objektiven Religion gehören, kann bei einem großen Volke dieselbe sein, sie könnte es an sich auf dem ganzen Erdboden sein; sie ist in die subjektive Religion verflochten, aber macht nur einen kleinen, ziemlich unwirksamen Teil derselben aus, modifiziert sich in jedem Menschen anders; das Wichtigste, das in Betrachtung kommt bei der subjektiven Religion, ist, ob und wieweit das Gemüt gestimmt ist, sich von religiösen Beweggründen bestimmen zu lassen, wie groß seine Reizbarkeit für dieselbe ist; und dann welche Arten

von Vorstellungen vorzüglich Eindruck auf das Herz machen, welche Arten von Empfindungen am meisten in der Seele angebaut und am leichtesten hervorzubringen sind – der eine Mensch hat keinen Sinn für die sanfteren Vorstellungen von Liebe, Beweggründe von der Liebe Gottes hergenommen schlagen nicht an sein Herz an, seine gröberen Empfindungsorgane werden nur durch Erregung der Furcht, durch Donner und Blitz aufgerüttelt, die Saiten seines Herzens erklingen nicht dem sanften Anschlag der Liebe; andere Ohren sind taub gegen die Stimme der Pflicht, es nützt nichts, sie auf den inneren Richter der Handlungen, der seinen Stuhl in dem Herzen des Menschen selbst aufgeschlagen hat, auf das Gewissen aufmerksam zu machen – in ihnen ist diese Stimme nie erschallt; Eigennutz ist das Pendel, dessen Schwingungen ihre Maschine im Lauf erhält.

Von dieser Stimmung, von dieser Rezeptivität hängt es ab, wie in einem jeden einzelnen die subjektive Religion beschaffen sein soll. Objektive Religion lehrt man uns von Jugend auf in den Schulen; frühzeitig genug lädt man sie unserem Gedächtnisse auf, daß oft der noch nicht erstarkte Verstand, die schöne zarte Pflanze des offenen freien Sinnes unter der Bürde niedergedrückt wird; oder wie Wurzeln sich durch ein lockeres Erdreich durcharbeiten und damit verschlingen und ihre Nahrung daraus saugen, aber von einem Steine abgebogen werden und andere Richtung suchen, so bleibt die dem Gedächtnis auferlegte Bürde unaufgelöst liegen, die erstarkten Seelenkräfte schütteln sie entweder ganz ab oder lassen sie auf der Seite liegen und ziehen keinen nährenden Saft aus ihr ein.

In jeden Menschen hat die Natur einen Keim der feineren, aus Moralität hervorgehenden Empfindungen gesenkt, sie hat einen Sinn fürs Moralische, für weitere Zwecke als die bloße Sinnlichkeit in ihn gelegt; daß diese schönen Keime nicht ersticken, daß daraus eine wirkliche Rezeptivität für moralische Ideen und Empfindungen entstehe, dies ist Sache

der Erziehung, der Bildung. Religion ist nicht das erste, was im Gemüt Wurzeln fassen kann, sie muß einen gebauten Boden antreffen, in dem sie erst gedeihen kann.
Auf subjektive Religion kommt alles an, diese hat einen eigentlichen wahren Wert – die Theologen mögen sich über die Dogmen, über das, was zur objektiven Religion gehört, über die näheren Bestimmungen dieser Sätze streiten; jeder Religion liegen einige wenige Fundamentalsätze zum Grunde, die nur in den verschiedenen Religionen mehr oder minder modifiziert, verunstaltet, mehr oder weniger rein dargestellt sind, – die den Grund alles Glaubens, aller Hoffnungen ausmachen, welche die Religion uns an die Hand gibt. Wenn ich von Religion spreche, so abstrahiere ich schlechterdings von aller wissenschaftlichen oder vielmehr metaphysischen Erkenntnis Gottes, unseres und der ganzen Welt Verhältnisses zu ihm usw. Eine solche Erkenntnis, bei der sich bloß der räsonierende Verstand beschäftigt, ist Theologie, nicht mehr Religion. Ich rechne hier nur insoweit Kenntnisse von Gott und Unsterblichkeit zur Religion, als das Bedürfnis der praktischen Vernunft fordert und was in einem leicht einzusehenden Zusammenhang damit steht. Dabei sind nähere Aufschlüsse über besondere Anstalten Gottes zum Besten der Menschen nicht ausgeschlossen.
Von objektiver Religion spreche ich aber nur insofern auch, als sie einen Bestandteil der subjektiven ausmacht.
Meine Absicht ist nicht, zu untersuchen, welche religiösen Lehren am meisten Interesse fürs Herz haben, der Seele am meisten Trost und Erhebung geben können; nicht wie die Lehren einer Religion beschaffen sein müssen, die ein Volk besser und glücklicher machen soll, sondern was für Anstalten dazu gehören, daß die Lehren und die Kraft der Religion in das Gewebe der menschlichen Empfindungen eingemischt, ihren Triebfedern zum Handeln beigesellt [sei] und sich in ihnen lebendig und wirksam erweise, – daß sie ganz subjektiv werde; wenn sie das ist, so äußert sie ihr Dasein nicht bloß durch Händefalten, durch Beugen der Knie und

des Herzens vor dem Heiligen, sondern sie verbreitet sich auf alle Zweige der menschlichen Neigungen (ohne daß die Seele gerade es sich bewußt ist) und wirkt überall, aber nur mittelbar mit – sie wirkt, um mich so auszudrücken, negativ, bei dem frohen Genuß menschlicher Freuden oder bei Ausführung erhabener Taten und Übung der sanfteren Tugenden der Menschenliebe; wenn sie auch nicht unmittelbar einwirkt, so hat sie doch den feineren Einfluß, daß sie die Seele wenigstens frei und offen dabei fortwirken läßt und die Sehnen ihrer Tätigkeit nicht lähmt; – zur Äußerung menschlicher Kräfte, es sei des Muts, der Menschlichkeit, wie zum Frohsein, zum Lebensgenuß gehört Freiheit von bösartiger Stimmung der Seele zum Neid u. dgl., gehört Unschuld, reines Gewissen, und diese zwei Eigenschaften hilft die Religion mitbefördern. So hat sie auch insofern Einfluß, daß Unschuld, mit ihr verbunden, genau den Punkt zu treffen weiß, wo Frohsein in Ausschweifung, Mut und Entschlossenheit in Eingriff in fremde Rechte ausarten würde.

Subjektive Religion*

Wenn Theologie Sache des Verstands und des Gedächtnisses ist – ihr Ursprung mag übrigens sein, woher er will, aus der Religion selbst –, Religion aber Sache des Herzens, wegen eines Bedürfnisses der praktischen Vernunft interessant, so erhellt von selbst, daß verschiedene Seelenkräfte bei Religion und Theologie wirksam [sind] und auch verschiedene Vorbereitungen des Gemüts für beide erfordert werden. Um hoffen zu können, daß das höchste Gut, dessen einen Bestandteil wirklich zu machen uns als Pflicht auferlegt [ist], im Ganzen wirklich werde, fordert die praktische Vernunft Glauben an eine Gottheit – an Unsterblichkeit.
Dies ist wenigstens der Keim, aus dem Religion entspringt,

* [gestrichen:] Art, wie Religion wirkt
a) wie das Gemüt beschaffen sein muß, damit sie Eingang finde,
b) wenn sie Eingang gefunden, wie wirkt sie?

– und das Gewissen, der innere Sinn für Recht und Unrecht, und das Gefühl, daß auf Unrecht Strafe, auf Rechttun Glückseligkeit folgen müsse, ist in dieser Deduktion der Religion nur in seine Bestandteile, in deutliche Begriffe aufgelöst. Mag die Idee eines mächtigen unsichtbaren Wesens durch irgendeine furchtbare Naturerscheinung in der Seele des Menschen geworden sein, oder mag sich Gott im Wetter den Menschen zuerst geoffenbart haben, wo jeder näher die Gegenwart Gottes fühlt, oder im sanften Säuseln des Abendwindes, so traf sie auf jenes moralische Gefühl, das seinem Bedürfnisse jene Idee ganz angemessen fand.

Religion ist bloßer Aberglauben, wenn man aus ihr in solchen Fällen Bestimmungsgründe zum Handeln hernimmt, wo nur Klugheit raten sollte, oder wenn die Furcht vor der Gottheit gewisse Handlungen verrichtet, wodurch man ihre Unzufriedenheit abwenden zu können glaubt. Bei vielen sinnlichen Völkern ist wohl Religion so beschaffen – die Vorstellung von Gott und seiner Handlungsart mit den Menschen schränkt sich darauf ein, daß er nach den Gesetzen der menschlichen Sinnlichkeit und nur auf ihre Sinnlichkeit wirke, und nur sehr wenig Moralisches ist diesem Begriff beigemischt. – Der Begriff von Gott und der, an ihn sich zu wenden (Dienst), ist schon moralischer, d. h. deutet schon mehr auf Bewußtsein von einer höheren, nach größeren Zwecken als sinnlichen bestimmten Ordnung hin, – wenn der oben berührte Aberglaube zwar auch beigemischt ist, aber mit der Anfrage an die Gottheit wegen der Zukunft, des Erfolgs einer Unternehmung auch Anrufung um ihren Beistand, das Gefühl, daß von ihren Schlüssen alles abhänge, beigesellt ist und überall der Glaube zum Grunde liegt oder wenigstens neben dem Glauben an Schicksal, Naturnotwendigkeit stattfindet, daß sie nur dem Gerechten Glück ausspende, über den Ungerechten und Übermütigen aber Unglück verhänge, – und wenn aus der Religion moralische Beweggründe des Handelns hergeholt werden.

Subjektive Religion ist bei guten Menschen, die objektive

kann fast eine Farbe haben wie sie will, so ziemlich gleich – was mich euch zum Christen macht, das macht euch mir zum Juden, sagt Nathan[3] –, denn Religion ist Sache des Herzens, welches oft inkonsequent handelt gegen die Dogmen, die sein Verstand oder Gedächtnis annimmt; die verehrungswürdigsten Menschen sind gewiß nicht immer diejenigen, die am meisten über Religion spekuliert haben, die ihre Religion sehr oft in Theologie verwandeln, d. h. oft Fülle, Herzlichkeit des Glaubens gegen kalte Erkenntnisse und Wortparaden vertauschen.

Religion gewinnt durch den Verstand aber sehr wenig, seine Operationen, seine Zweifel können im Gegenteil das Herz mehr erkalten als wärmen; und derjenige, der gefunden hat, daß die Vorstellungsarten anderer Nationen oder der Heiden, wie man sie nennt, viel Absurdes enthalten, und [der] sich seiner höheren Einsichten, seines Verstandes, den er weiter sehen läßt, als die größten Männer sahen, deswegen höchlichst freut, der kennt nicht das Wesen der Religion. Der seinen Jehovah Jupiter oder Brahma nennt und ein wahrer Gottesverehrer ist, bringt wie der wahre Christ ebenso kindlich seinen Dank, sein Opfer. – Wen rührt nicht die schöne Einfalt, wenn die Unschuld an ihren größten Wohltäter bei dem Guten, das ihr die Natur anbeut, denkt, ihm das Beste, das Makelloseste, die Erstlinge des Korns und der Schafe darbietet, – wer bewundert nicht den Coriolan, wenn er in der Größe seines Glücks, die Nemesis fürchtend, wie sich Gustaf Adolf in der Schlacht bei Lützen vor Gott demütigte, die Götter bittet, nicht den Genius der römischen Größe, sondern ihn zu demütigen.

Dergleichen Züge sind fürs Herz und wollen mit dem Herzen, mit Einfalt des Geistes und der Empfindung genossen sein, nicht mit dem kalten Verstand bekunstrichtert werden. – Nur der Eigendünkel des Sektengeists, der sich weiser dünkt als alle Menschen anderer Parteien, kann bei dem

---

3 Lessing, *Nathan der Weise*, IV, 7

unschuldigen letzten Willen des Sokrates, dem Gott der Gesundheit einen Hahn darzubringen, die schöne Empfindung des Sokrates, daß er für seinen Tod, den er für Genesung ansehe, den Göttern danke, ungenossen vorbeilassen und die hämische Anmerkung machen, die Tertullian, *Apolog[eticum]* Kap. 46, macht – *Sokrates* etc.[4]
Wo das Herz wie bei dem Klosterbruder in der Szene im *Nathan,* woraus die obigen Worte entlehnt sind, nicht lauter spricht als der Verstand, wenn es verschlossen bleibt und diesem Zeit läßt, über eine Handlung zu räsonieren, – dessen Herz taugt schon nicht viel, die Liebe wohnt nicht in ihm. Nirgend ist die Stimme der unverdorbenen Empfindung, des lauteren Herzens und die Rechthaberei des Verstandes schöner einander entgegengesetzt als in der Geschichte in dem Evangelium, wo Jesus von einem ehemals übelberüchtigten Weibe das Salben seines Leibes, als offenen, durch die umstehende Gesellschaft sich nicht irremachen lassenden Erguß einer schönen von Reue, Zutrauen und Liebe durchdrungenen Seele, mit Wohlgefallen und Liebe annahm, wo aber einige seiner Apostel ein zu kaltes Herz hatten, um das Tiefe dieser weiblichen Empfindung, ihr schönes Opfer des Zutrauens mitzuempfinden, und die kalte, mit dem Vorwand eines Interesses der Mildtätigkeit verbrämte Randglosse machen konnten. – Welch eine kahle und forcierte Anmerkung ist es, wenn der gute Gellert irgendwo[5] sagt, ein kleines Kind wisse heutzutage mehr von Gott als der weiseste Heide, gerade wie Tertullian *Apologeticum* Kap. 46, *deum quilibet opifex* etc. Gerade als wenn das Kompendium der Moral, das ich hier in meinem Schranke stehen habe und wo[fern] es nur bei mir steht, ob ich es [auch] zur Emballage eines stinkenden Käses gebrauchen will, mehr Wert hätte als das vielleicht zuweilen ungerechte Herz

4 »Credo ob honorem patris eius (Aesculapii), quia Socratem Apollo sapientissimum omnium cecinit.«
5 vgl. das Gedicht »Der Christ«

eines Friedrich II.; denn der Unterschied zwischen dem *opifex* des Tertullian, dem Kinde Gellerts, dem man den theologischen Sauerteig mit dem Katechismus eingeprügelt hat, und dem Papier, auf das man Moral gedruckt hat, ist im ganzen in dieser Hinsicht nicht sehr groß – eigentlich durch Erfahrung erworbenes Bewußtsein fehlt beiden fast in gleichem Grade.[6]

Aufklärung – Wirkenwollen durch Verstand

Der Verstand dient nur der objektiven Religion. – [Er dient dazu,] die Grundsätze zu läutern, [sie] in ihrer Reinigkeit darzustellen – er hat herrliche Früchte, [z. B.] Lessings *Nathan* hervorgebracht und verdient die Elogen, mit denen man ihn immer erhebt.
Aber durch den Verstand werden die Grundsätze nie praktisch gemacht.
Der Verstand ist ein Hofmann, der sich nach den Launen seines Herrn gefällig richtet, – er weiß zu jeder Leidenschaft, zu jeder Unternehmung Rechtfertigungsgründe aufzutreiben, er ist vorzüglich ein Diener der Eigenliebe, die immer sehr scharfsinnig ist, den begangenen oder zu begehenden Fehlern eine schöne Farbe zu geben, sie lobt sich oft selber darüber, daß sie so einen guten Vorwand für sich gefunden hat.
Aufklärung des Verstands macht zwar klüger, aber nicht besser. Führt man auch die Tugend auf Klugheit zurück, rechnet man dem Menschen vor, daß er ohne Tugend nicht glückselig werden könne, so ist die Berechnung viel zu spitzfindig und zu kalt, als daß sie im Moment des Handelns wirksam sein, als daß sie überhaupt Einfluß aufs Leben haben könnte.
Wer die beste Moral zur Hand nimmt, sich über die allgemeinen Grundsätze sowohl als über die einzelnen Pflichten

6 Ein Bogen fehlt.

und Tugenden die genauesten Bestimmungen bekanntmacht, und man wollte beim wirklichen Handeln an diesen Haufen von Regeln und Ausnahmen denken, so käme eine solche verzwickte Handlungsart heraus, die ewig ängstlich und mit sich selbst im Streit wäre. Wer, der je eine Moral geschrieben hat, würde selbst je hoffen, daß es einen Menschen geben würde, der entweder das Buch auswendig lernen oder bei allem, was er tut, bei jeder Neigung, die ihn ankommt, seine Moral nachschlagen solle, ob sie auch sittlich, ob sie erlaubt sei. Und doch ist dies eigentlich die Forderung, die man mit einer Moral an einen macht. Daß schlimme Neigungen gar nicht aufsteigen, daß sie nicht zu einer großen Höhe gelangen, dies kann keine gedruckte Moral, keine Aufklärung des Verstandes leisten; diese negative Wirkung [erstrebt] Campes *Theophron*[7] – [nicht:] der Mensch soll selbst handeln, selbst wirken, sich selbst entschließen, nicht andere für sich handeln lassen, [sondern er] ist da nichts weiter als bloße Maschine.

Wenn man davon spricht: man kläre ein Volk auf, so setzt dies voraus, daß Irrtümer bei demselben herrschen, Volksvorurteile, die sich auf Religion beziehen, – und die meisten sind mehr oder weniger von dieser Beschaffenheit, gründen sich auf Sinnlichkeit, auf der blinden Erwartung, daß eine Wirkung erfolgen werde, die mit der Ursache, wodurch die Wirkung hervorgebracht werden soll, gar nicht in Zusammenhang steht; bei dem Volke, das viele Vorurteile hat, scheint der Begriff der Ursache sich meist noch auf dem Begriff der bloßen Aufeinanderfolge zu gründen, indem sie [nicht] selten auch, wo sie von Ursachen sprechen, die mittleren Glieder der aufeinanderfolgenden Wirkungen auslassen und nicht einsehen. – Sinnlichkeit und Phantasie sind die Quellen der Vorurteile, auch richtige, vor der Untersuchung des Verstands standhaltende Sätze sind beim

---

7 Joachim Heinrich Campe, *Theophron oder der erfahrene Ratgeber für die unerfahrene Jugend*, Hamburg 1783

gemeinen Volk insofern auch Vorurteile, als sie nur daran glauben, indem sie keine Gründe dafür kennen.

Vorurteile können also von zweierlei Art sein

a) wirkliche Irrtümer,

b) wirkliche Wahrheiten, die aber nicht wie Wahrheiten eingesehen werden sollen, durch Vernunft als solche erkannt, sondern auf Treu und Glauben anerkannt werden – und wobei also subjektiv kein größeres Verdienst stattfindet.

Dem Volk seine Vorurteile nehmen, es aufklären, heißt also – denn Vorurteile praktischer Art, d. h. die auf die Bestimmung des Willens Einfluß haben, haben ganz andere Quellen und andere Folgen, und von diesen ist hier nicht die Rede –, heißt seinen Verstand in Rücksicht auf gewisse Gegenstände so ausbilden, daß er einerseits sich von Überzeugung und der Gewalt der Irrtümer wirklich losreißt, teils von den wirklichen Wahrheiten durch Gründe überzeugt ist. Allein fürs erste, welcher Sterbliche will überhaupt entscheiden, was Wahrheit ist? Allein nehmen wir hier an, wie es sein muß, wenn von dem menschlichen Wissen mehr *in concreto* gesprochen wird, und was man auch bloß in politischer Hinsicht annehmen muß, wenn menschliche Gesellschaft statthaben soll, daß es allgemein geltende Prinzipien gibt, die nicht nur dem gesunden Menschenverstande einleuchten, sondern auch jeder Religion zum Grunde liegen müssen, wenn sie diesen Namen verdienen soll, sie mögen auch noch so verunstaltet sein, –

α) so ist es gewiß, daß deren nur wenige sind und daß eben deswegen, weil sie teils so allgemein und abstrakt sind, teils wenn sie rein dargestellt werden sollen, wie die Vernunft es verlangt, sie der Erfahrung und dem sinnlichen Schein [widersprechen], da sie nicht eine Regel für diese sind, sondern nur auf eine entgegengesetzte Ordnung der Dinge passen können; so qualifizieren sie sich nicht leicht zu einer lebendigen Anerkennung von seiten des Volks, und wenn das Gedächtnis sie auch behalten hat, so machen sie noch keinen Teil des geistigen, des begehrenden Systems des Menschen aus;

β) da es unmöglich ist, daß eine Religion, die allgemein fürs Volk sein soll, aus allgemeinen Wahrheiten bestehen kann, worauf zu jeder Zeit nur ausgezeichnetere Menschen gekommen sind und sie mit Liebe und dem ganzen Herzen umfaßten, und also immer teils Zusätze beigemischt sein müssen, die bloß auf Treu und Glauben angenommen werden müssen, oder[8] die reineren Sätze vergröbert in eine sinnlichere Hülle gesteckt werden müssen, wenn sie verstanden werden und der Sinnlichkeit annehmlich sein sollen, und teils auch solche Gebräuche eingeführt werden müssen, von deren Notwendigkeit oder Nutzen auch zutraulicher Glaube oder Angewöhnung von Jugend auf beredet[9], so erhellt, daß Volksreligion, und (was schon mit dem Begriff der Religion an sich verbunden ist) wenn ihre Lehren in Leben und Tat wirksam sein sollen, unmöglich auf bloße Vernunft gebaut sein könne. – Positive Religion beruht notwendig auf Glauben an die Tradition, durch die sie uns überliefert wird, – und also können wir von ihren religiösen Gebräuchen auch nur durch diesen Grund von der Verbindlichkeit zu denselben, von dem Glauben, daß Gott sie als wohlgefällig, als Pflicht von uns fordere, überzeugt werden. Aber an sich bloß mit Vernunft betrachtet, kann von ihnen nur so viel behauptet werden, daß sie zur Erbauung, zur Erweckung frommer Empfindungen dienen, und ihre Zweckmäßigkeit hierzu kann untersucht werden. Allein sobald ich mich überzeugt habe, daß Gott durch diese Gebräuche, durch unseren Dienst, an sich nicht geehrt werde, daß Rechttun ihm der wohlgefälligste Dienst sei, daß ich aber doch einsehe, daß diese Gebräuche zur Erbauung dienen, so haben eben hierdurch diese Gebräuche einen großen Teil ihres sonst möglichen Eindrucks auf mich verloren.

Wie Religion überhaupt eine Sache des Herzens ist, so

---

8 Nohl: »oder daß«

9 »von einer Sache bereden« (oberdeutsch) = davon überzeugen, nahelegen

könnte es eine Frage sein, wie weit sich Räsonnement einmischen darf, um Religion zu bleiben. Denkt man viel nach über die Entstehung der Empfindungen, über die Gebräuche, die man mitzumachen hat und durch die fromme Gefühle geweckt werden sollen, über ihren historischen Ursprung, über ihre Zweckmäßigkeit u. dgl., so verlieren sie gewiß von dem Nimbus der Heiligkeit, mit dem wir sie immer zu sehen gewohnt waren, wie die Dogmen der Theologie von ihrem Ansehen verlieren, wenn wir sie mit der Kirchengeschichte beleuchten. Aber wie wenig ein solches kaltes Nachdenken dem Menschen Haltung gewährt, sehen wir häufig bei solchen, wenn sie in Lagen kommen, wo das zerrissene Herz einen festeren Stab braucht, wo die Verzweiflung dann oft wieder nach dem greift, was ihr ehemals Trost gewährte und was sie jetzt desto fester und ängstlicher umfaßt, damit es ihr nicht wieder entwische, und das Ohr geflissentlich den Sophistereien des Verstands zuhält.
Etwas anderes als Aufklärung, als Räsonnement ist Weisheit. Aber Weisheit ist nicht Wissenschaft – Weisheit ist eine Erhebung der Seele, die sich durch Erfahrung verbunden mit Nachdenken über Abhängigkeit von Meinungen wie von den Eindrücken der Sinnlichkeit erhoben hat und [die] notwendig, wenn es praktische Weisheit, nicht bloße selbstgefällige oder prahlende Weisheit [ist], von einer ruhigen Wärme, einem sanften Feuer begleitet sein muß; sie räsoniert wenig, sie ist auch nicht *methodo mathematica* von Begriffen ausgegangen und durch eine Reihe von Schlüssen, wie Barbara und Barocco, zu dem, was sie für Wahrheit nimmt, gekommen, – sie hat ihre Überzeugung nicht auf dem allgemeinen Markt eingekauft, wo man das Wissen an jeden, der richtig bezahlt, hergibt, wüßte sie auch nicht in blanker Münze, in den gangbaren Sorten auf den Tisch wieder hinzuzählen –, sondern spricht aus der Fülle des Herzens.
Bildung des Verstands und Anwendung desselben auf die Gegenstände, die unser Interesse auf sich ziehen, – Aufklärung bleibt deswegen ein schöner Vorzug, so wie deutliche

Kenntnis der Pflichten, Aufklärung über praktische Wahrheiten. Aber sie sind nicht von der Beschaffenheit, daß sie dem Menschen Moralität geben könnten, sie stehen im Wert unendlich gegen Güte und Reinigkeit des Herzens zurück, sie sind damit eigentlich [nicht] kommensurabel.

Frohsein ist in dem Charakter eines gutgearteten Jünglings ein Hauptzug; verhindern ihn Umstände daran, daß er sich auf sich selbst mehr zurückziehen muß, und er faßt den Entschluß, sich zu einem tugendhaften Menschen zu bilden, und hat dabei noch nicht Erfahrung genug, daß Bücher ihn nicht dazu machen können, so nimmt er vielleicht Campes *Theophron* in die Hände, um sich diese Lehren der Weisheit und Klugheit zur Richtschnur seines Lebens zu machen; er liest morgens und abends einen Abschnitt daraus und denkt den ganzen Tag daran – was wird die Folge sein? Etwa wirkliche Vervollkommnung? Menschenkenntnis? praktische Klugheit? Zu dieser gehört jahrelange Übung und Erfahrung – aber die Meditation über Campe und das Campische Lineal werden ihm in acht Tagen entleiden! Düster und ängstlich geht er in die Gesellschaft, wo nur derjenige willkommen ist, der sie aufzuheitern weiß, schüchtern genießt er ein Vergnügen, das nur dem schmeckt, der mit frohem Herzen dabei ist. Vom Gefühl seiner Unvollkommenheit durchdrungen, bückt er sich gegen jedermann, Umgang mit Frauenzimmern heitert ihn nicht auf, weil er da fürchtet, eine leise Berührung irgendeines Mädchens möchte ein entzündendes Feuer durch seine Adern gießen, und dies gibt ihm ein linkisches, steifes Ansehen – er wird es aber nicht lange aushalten, sondern schüttelt bald die Aufsicht dieses mürrischen Hofmeisters ab und wird sich besser dabei befinden.

Wenn Aufklärung das leisten soll, was ihre großen Lobredner von ihr ausgeben, wenn sie ihre Lobsprüche verdienen soll, so ist es wahre Weisheit, sonst bleibt sie gemeinhin Afterweisheit, die sich brüstet und ihrer Manières, die sie vor so vielen schwachen Brüdern vorauszuhaben sich einbildet, sich erhebt. Dieser Dünkel findet sich gemeinhin bei

den meisten Jünglingen oder Männern, die durch Schriften neue Einsichten erlangen und ihren bisherigen Glauben, den sie mit den meisten, die so um sie waren, gemein hatten, aufzugeben anfangen, wobei oft die Eitelkeit einen besonders großen Anteil hat. Wer da von der unbegreiflichen Dummheit der Menschen viel zu sagen weiß; wer einem auf das Haar hin demonstriert, daß es die größte Torheit sei, daß ein Volk ein solches Vorurteil habe; wer dabei mit den Worten, als da sind Aufklärung, Menschenkenntnis, Geschichte der Menschheit, Glückseligkeit, Vollkommenheit, immer um sich wirft, ist weiter nichts als ein Schwätzer der Aufklärung, ein Marktschreier, der schale Universalmedizinen feilbietet – sie speisen einander mit kahlen Worten und übersehen das heilige, das zarte Gewebe der menschlichen Empfindung. Jeder wird vielleicht solche Beispiele um sich herumschnattern hören; mancher hat es vielleicht wohl an sich selbst erfahren, denn in unseren vollgeschriebenen Zeiten ist dieser Gang der Bildung sehr häufig. – Wenn einer oder der andere durch das Leben selbst das auch mehr verstehen lernt, was vorher nur als totes Kapital in seiner Seele lag, so bleibt doch noch in jedem Magen ein Wust von Buchgelehrsamkeit unverdaut liegen, der, weil der Magen damit genug zu schaffen [hat], eine gesündere Nahrung verhindert und dem übrigen System des Körpers keine nahrhaften Säfte zufließen läßt, – das aufgedunsene Ansehen gibt vielleicht den Schein der Gesundheit, aber in allen Gliedern lähmt ein saftloses Phlegma die freie Bewegung.
Ein Geschäft des aufklärenden Verstands ist es, die objektive Religion zu sichten. Aber wie die Kraft [dieses Verstandes] kein großes Moment hat, wenn Besserung der Menschen, Auferziehung zu großen starken Gesinnungen, zu edlen Gefühlen, zu einer entschlossenen Selbständigkeit hervorgebracht werden soll, so hat auch das Produkt, die objektive Religion, kein großes Gewicht dabei.
Es schmeichelt dem menschlichen Verstand, wenn er sein Werk – ein großes hohes Gebäude der Gotteserkenntnis

und der Erkenntnis der menschlichen Pflichten und der Natur – betrachtet. Das Bauzeug, die Materialien hat er allerdings dazu herbeigeschafft; er hat daraus einen Bau verfertigt, fährt immer fort, ihn zu verschönern oder auch Schnörkel daran zu machen; aber je weitschichtiger, je zusammengesetzter der Bau, an dem die ganze Menschheit arbeitet, wird, desto weniger gehört er jedem einzelnen [zu] eigen. Wer nur diesen allgemeinen Bau kopiert, von ihm nur für sich sammelt, wer nicht in sich selbst und aus sich selbst ein eigenes Häuschen baut zu seiner Bewohnung mit dem Dach- und Fachwerk, wo er ganz einheimisch ist, wo er jeden Stein wo nicht ganz aus dem Rohen gearbeitet, doch ihn zurechtgelegt, ihn in den Händen herumgekehrt hat, – der ist ein Buchstabenmensch, der hat nicht sich selbst gelebt und gewebt.

Wer nur jenem großen Haus sich einen Palast nachbaut, lebt darin wie Louis XIV. in Versailles, er kennt kaum alle Gemächer seines Eigentums und füllt nur ein sehr kleines Kabinettchen aus – da[hingegen] ein Hausvater in seinem großelterlichen Häuschen überall besser Bescheid, von jeder Schraube, jedem Schränkchen Red und Antwort über ihren Gebrauch und ihre Geschichte zu geben weiß. – [Recha in] Lessings *Nathan* [V, 6]: Bei dem meisten kann ich noch sagen, Wie? wo? warum ich es gelernt.

Sein kleines Häuschen, das der Mensch alsdann sein eigen nennen kann, es muß Religion bauen helfen, [aber] wieviel kann sie ihm dabei helfen?

Wenn zwischen reiner Vernunftreligion, die Gott im Geist und in der Wahrheit anbetet und seinen Dienst nur in die Tugend setzt, und dem Fetischglauben, der sich bei Gott auch noch durch etwas [anderes] als einen an sich guten Willen beliebt machen zu können glaubt, ein so weiter Unterschied ist, daß dieser im Gegensatz gegen jene gar keinen Wert hat, daß beide von ganz verschiedener Gattung sind, und so wichtig für die Menschheit es ist, diesen immer mehr zur Vernunftreligion hinzuführen und den Fetisch-

glauben zu verdrängen, so fragt es sich, da eine allgemeine geistige Kirche nur ein Ideal der Vernunft bleibt – und da es nicht wohl möglich ist, daß eine öffentliche Religion etabliert werden könnte, die alle Möglichkeit, Fetischglauben daraus zu ziehen, benähme –, wie eine Volksreligion im allgemeinen eingerichtet sein müsse, um a) negativ so wenig als möglich Veranlassung zu geben, an dem Buchstaben und den Gebräuchen hängen zu bleiben, und b) positiv – daß das Volk zur Vernunftreligion geführt [würde], Empfänglichkeit dafür bekäme.

Wenn in der Moral die Idee der Heiligkeit als die letzte Höhe der Sittlichkeit und der letzte Punkt des Bestrebens gesetzt wird, so beweisen die Einwendungen derjenigen, die sagen, eine solche Idee sei dem Menschen nicht erreichbar (welches auch jene Moralisten selbst einräumen), sondern er brauche außer der reinen Achtung fürs Gesetz noch andere sich auf seine Sinnlichkeit beziehende Triebfedern, nicht so viel, daß der Mensch sich nicht bestreben dürfe, sich sei's auch bis in alle Ewigkeit jener Idee zu nähern, sondern nur, daß [man] bei der Roheit und bei dem mächtigen Hang zur Sinnlichkeit bei den meisten Menschen häufig zufrieden sein müsse, auch nur Legalität hervorzubringen, welche hervorzubringen keine rein sittlichen Triebfedern erfordert werden (vgl. Matth. 19, 16), wofür sie wenig Sinn hätten, und daß es schon Gewinn sei, wenn nur die grobe Sinnlichkeit verfeinert, wenigstens nur Interesse für etwas Höheres geweckt werde und statt eigentlich tierischer Triebe Empfindungen geweckt werden, die des Einflusses der Vernunft mehr fähig werden und sich dem Moralischen mehr nähern oder wobei es eigentlich nur möglich ist, daß, wenn das laute Geschrei der Sinnlichkeit etwas gedämpft, auch moralische Empfindungen aufkeimen – überhaupt schon bloße Kultur sei ein Gewinn; sie wollen nur so viel, daß es wohl auf dieser Erde nicht wahrscheinlich sei, daß die Menschheit oder auch ein einzelner Mensch je der nicht moralischen Triebfedern werde entbehren können – und in unsere Na-

tur selbst sind solche Empfindungen verwebt, die, obzwar nicht moralisch, nicht aus der Achtung fürs Gesetz entspringend und also weder ganz fest und sicher noch an sich einen Wert haben[d] und wieder Achtung verdienen[d], doch liebenswürdig sind, böse Neigungen hindern und das Beste der Menschen befördern – von der Art sind alle gutartigen Neigungen, Mitleiden, Wohlwollen, Freundschaft usw. Zu diesem empirischen Charakter, der innerhalb des Kreises der Neigungen eingeschlossen ist, gehört auch das moralische Gefühl, das seine zarten Fäden in das ganze Gewebe ausschicken muß; das Grundprinzip des empirischen Charakters ist Liebe, die etwas Analoges mit der Vernunft hat, insofern als die Liebe in anderen Menschen sich selbst findet oder vielmehr sich selbst vergessend sich aus seiner Existenz heraussetzt, gleichsam in anderen lebt, empfindet und tätig ist – so wie Vernunft, als Prinzip allgemein geltender Gesetze, sich selbst wieder in jedem vernünftigen Wesen erkennt, als Mitbürgerin einer intelligiblen Welt. Der empirische Charakter der Menschen wird zwar von Lust und Unlust affiziert, [aber] Liebe, wenn es schon ein pathologisches Prinzip des Handelns ist, ist uneigennützig, sie handelt nicht darum gut, weil sie berechnet hat, daß Freuden, die aus ihren Handlungen entspringen, unvermischter und länger dauernd sind, als die der Sinnlichkeit oder die aus der Befriedigung irgendeiner Leidenschaft entspringen – es ist also nicht das Prinzip der verfeinerten Selbstliebe, wo das Ich am Ende immer der letzte Zweck ist.

Zur Aufstellung von Grundsätzen taugt der Empirismus freilich schlechterdings nicht; aber wenn davon die Rede ist, wie man auf die Menschen zu wirken hat, so muß man sie nehmen, wie sie sind, und alle guten Triebe und Empfindungen aufsuchen, wodurch wenn auch nicht unmittelbar seine Freiheit erhöht, doch seine Natur veredelt werden kann. Bei einer Volksreligion besonders ist es von der größten Wichtigkeit, daß Phantasie und Herz nicht unbefriedigt

bleiben, daß die erste mit großen, reinen Bildern erfüllt und in dem letzteren die wohltätigeren Gefühle geweckt werden. Daß beide eine gute Richtung erhalten, ist um so wichtiger bei der Religion, deren Gegenstand so groß, so erhaben ist, wo beide sich zu leicht selbst Wege bahnen oder sich irreleiten lassen, entweder daß das Herz, durch falsche Vorstellungen und seine eigene Bequemlichkeit verführt, sich an Außendinge hängt oder in niedrigen, falschdemütigen Gefühlen Nahrung findet und damit Gott zu dienen glaubt, – oder daß die Phantasie Dinge als Ursache und Wirkung verknüpft, deren Aufeinanderfolge bloß zufällig ist, und sich gegen die Natur außerordentliche Wirkungen verspricht. Der Mensch ist ein so vielseitiges Ding, daß sich alles aus ihm machen läßt; das so mannigfaltig verflochtene Gewebe seiner Empfindungen hat so vielerlei Enden, daß alles – geht's nicht von dem einen, so geht's von anderen – sich daran anknüpfen läßt. Daher ist er des törichtesten Aberglaubens, der größten hierarchischen und politischen Sklaverei fähig gewesen. – Diese schönen Fäden der Natur dieser gemäß in ein edles Band zu flechten, muß vornehmlich Geschäft der Volksreligion sein.

Volksreligion unterscheidet sich von Privatreligion vornehmlich dadurch, daß der Zweck jener, indem sie mächtig auf Einbildungskraft und Herz wirkt, der Seele überhaupt die Kraft und den Enthusiasmus, – den Geist einhaucht, der zur großen, zur erhabenen Tugend unentbehrlich ist. Die Ausbildung des Einzelnen, seinem Charakter gemäß, die Belehrung über Kollisionsfälle der Pflichten, die besonderen Beförderungsmittel der Tugend, Trost und Aufrichtung in einzelnen Leiden und Unglücksfällen müssen der Privatreligion zur Bildung überlassen werden; und daß sie nicht zu einer öffentlichen Volksreligion qualifizieren, erhellt daraus:

a) Die Belehrung über Kollisionsfälle der Pflichten; diese sind so mannigfaltig, daß ich mir dabei entweder nur durch den Rat rechtschaffener und erfahrener Männer oder durch

die Überzeugung, daß Pflicht und Tugend der höchste Grundsatz sind – die vorher allenfalls durch die öffentliche Religion fest und Maxime meiner Handlung zu werden fähig geworden ist –, für mein Gewissen befriedigend herauszuhelfen vermag: öffentlicher Unterricht wie Unterricht über Moral – wovon oben – [ist] zu trocken, und so wenig als sie wird er es vermögen, daß das Gemüt in dem Augenblicke des Handelns sich von feinen kasuistischen Regeln bestimmen lasse; oder es würde eine ewige Skrupulosität erzeugt, die der zur Tugend erforderlichen Entschlossenheit und Kraft ganz entgegen ist.

b) Wenn die Tugend kein Produkt der Lehre und des Geschwätzes ist, sondern eine Pflanze, die, obzwar mit gehöriger Pflege, doch aus eignem Trieb und eigner Kraft gebildet wird, so verderben die vielerlei Künste, die man erfunden haben will, um Tugend wie in einem Treibhaus hervorzubringen, und wo es gleichsam nicht soll fehlen können, mehr am Menschen, als wenn man ihn verwildern läßt.[10] Der religiöse öffentliche Unterricht bringt es seiner Natur nach mit sich, daß nicht nur der Verstand über die Idee von Gott, unser Verhältnis zu ihm aufgeklärt wird, sondern daß man auch sucht, alle anderen Pflichten aus den Verbindlichkeiten, die wir [gegen] Gott haben, abzuleiten und uns jene desto eindringlicher zu machen, sie als desto bindender vorzustellen. Allein diese Ableitung hat schon etwas Gesuchtes, etwas weit Hergeholtes, es ist eine Verbindung, wo bloß der Verstand den Zusammenhang einsieht, der oft sehr erkünstelt ist und wenigstens dem gemeinen Menschensinn nicht einleuchtet; und es ist gewöhnlich, je mehr Beweggründe man für eine Pflicht anführt, desto kälter wird man gegen sie.

c) Der einzige wahre Trost im Leiden (für Schmerzen gibt

---

10 Rosenkranz, *Hegels Leben*, Anhang S. 467, fügt hier an: »Menschen, frühe in das tote Meer moralischen Geschwätzes getaucht, gehen zwar auch unverwundbar, wie Achilles, heraus, aber die menschliche Kraft ist auch darin ersäuft worden.«

es keinen Trost – denen ist nur Stärke der Seele entgegenzusetzen) ist Vertrauen auf die Vorsehung Gottes, alles andere ist leeres Geschwätz, das vom Herzen abgleitet.
Wie muß Volksreligion beschaffen sein? (Volksreligion ist hier objektiv genommen.)
a) In Ansehung der objektiven Lehren
b) in Ansehung der Zeremonien.

A. I. Ihre Lehren müssen auf der allgemeinen Vernunft gegründet sein.
II. Phantasie, Herz und Sinnlichkeit müssen dabei nicht leer ausgehen.
III. Sie muß so beschaffen sein, daß sich alle Bedürfnisse des Lebens, die öffentlichen Staatshandlungen daran anschließen.
B. Was hat sie zu vermeiden?
Den Fetischglauben – worunter besonders auch der in unserem wortreichen Zeitalter häufig ist, daß man der Forderung der Vernunft durch Tiraden über Aufklärung u. dgl. Genüge geleistet zu haben glaubt; daß man sich über dogmatische Lehren ewig in den Haaren liegt und indessen weniger an sich oder anderen etwas bessert.

I.

Die Lehren müssen notwendig, auch wenn ihre Autorität auf einer göttlichen Offenbarung beruht, so beschaffen sein, daß sie eigentlich durch die allgemeine Vernunft der Menschen autorisiert sind, daß ihre Verpflichtung jeder Mensch einsieht und fühlt, wenn er darauf aufmerksam geworden ist, – denn außerdem, daß solche Lehren, die entweder uns ein besonderes Mittel, Gottes Wohlgefallen zu erlangen, anzugeben oder sonst irgend besondere höhere Kenntnisse, nähere Aufschlüsse über unerreichbare Gegenstände, und zwar zum Behuf der Vernunft, nicht bloß der Phantasie, uns zu verschaffen versprechen, – außerdem, daß sie früher

oder später ein Gegenstand des Angriffs von denkenden Männern und ein Gegenstand des Streits werden, wobei immer das praktische Interesse verlorengeht oder wegen des Streits genaue, intolerante Symbole aufgestellt werden, so werden sie gewiß, weil ihre Verknüpfung mit den wahren Bedürfnissen und Forderungen der Vernunft immer unnatürlich bleibt und sie, wenn dennoch diese Verbindung durch Gewohnheit ganz fest geworden ist, leicht zu Mißbräuchen Anlaß geben, niemals im Gefühl die Wichtigkeit eines reinen, echten, auf Moralität unmittelbar sich beziehenden praktischen Moments erlangen.

Diese Lehren müssen aber auch einfach sein, und wenn es Wahrheiten der Vernunft sind, so sind sie eben deswegen einfach, weil sie alsdann weder eines Apparats von Gelehrsamkeit, noch eines Aufwands von mühsamen Beweisen bedürfen: und durch diese Eigenschaft, daß sie einfach sind, werden sie um so mehr Kraft und Nachdruck auf das Gemüt, auf die Bestimmung des Willens zu Handlungen ausüben und so konzentriert weit mehr Einfluß, weit mehr Anteil an der Bildung eines Volksgeistes haben, als wenn die Gebote gehäuft, künstlich geordnet sind und eben deswegen immer vieler Ausnahmen bedürfen.

Diese allgemeinen Lehren müssen zugleich menschlich sein – eine große und schwere Forderung –, und zwar so menschlich, daß sie der Geisteskultur und der Stufe von Moralität angemessen sind, auf der ein Volk steht. Gerade einige der erhabensten und für die Menschen interessantesten Ideen qualifizieren sich wohl schwerlich dazu, allgemein als Maximen aufgenommen zu werden – sie scheinen wohl nur das Eigentum weniger geprüfter, durch lange Erfahrung zur Weisheit durchgedrungener Menschen zu sein, in denen sie zum festen Glauben, zur gerade in den Lagen, wo er aufrichten soll, nicht zu erschütternden Überzeugung geworden sind. Von der Art ist besonders der Glaube an eine weise und gütige Vorsehung, mit dem, wenn er lebendig, rechter Art [ist], gänzliche Ergebenheit in Gott verbunden ist.

Diese Lehre, sosehr sie und alles, was mit ihr zusammenhängt, Hauptlehre in der christlichen Gemeinde ist, indem alles, was darin vorgetragen wird, sich auf die unerschwingliche Liebe Gottes reduziert, auf die alles hinausläuft, ferner uns jahraus, jahrein Gott als immer nahe und gegenwärtig, alles, was um uns vorgeht, bewirkend vorgestellt wird; sosehr dies nicht bloß als mit unserer Moralität und dem, was uns am heiligsten ist, im notwendigsten Zusammenhang stehend vorgestellt wird, sondern auch durch häufige Versicherungen Gottes selbst, durch andere Fakta, die uns davon unwidersprechlich überzeugen sollen, zur vollsten Gewißheit erhoben wird, – so sehen wir doch durch die Erfahrung bei dem großen Haufen, daß ein Wetterschlag, eine kalte Nacht dies Vertrauen auf die Vorsehung und geduldige Ergebung in den Willen Gottes, die daraus erfolgen sollte, sehr kleinmütig zu machen vermag, daß es überhaupt nur der Anteil eines weisen Mannes ist, sich über Ungeduld, Ärger über fehlgeschlagene Hoffnungen, Mißmut über Unglücksfälle hinwegzusetzen.

Jene so plötzliche Niederschlagung des Vertrauens auf Gott, der schnelle Übergang zur Unzufriedenheit mit ihm wird dadurch um so mehr erleichtert, daß man dem christlichen Pöbel nicht nur von Jugend auf angewöhnt, unaufhörlich zu beten, sondern sie auch immer von der höchsten Notwendigkeit desselben dadurch zu überreden sucht, daß man ihnen gewisse Erfüllung desselben verspricht.

Ferner hat man der leidenden Menschheit zum Besten von allen Enden und Orten her einen solchen Haufen von Trostgründen, im Unglück zu gebrauchen, zusammengeschafft, daß es einem am Ende leid tun könnte, daß man nicht alle acht Tage einen Vater oder Mutter zu verlieren hat, nicht mit Blindheit geschlagen ist; die Betrachtung hat hier den Gang genommen, daß man mit unglaublichem Scharfsinn physische und moralische Wirkungen aufs weiteste verfolgt und herausgeklügelt hat und, indem man diese als Zwecke der Vorsehung aufstellte, dadurch nähere Einsichten in ihre

Pläne mit den Menschen, nicht bloß im allgemeinen, sondern auch im einzelnen erlangt zu haben glaubte.
Sobald wir aber hierüber uns nicht damit begnügen, voll heiliger Ehrfurcht den Finger auf den Mund zu legen und zu verstummen, so ist nichts gewöhnlicher, als daß der anmaßende Vorwitz sich herausnimmt, ihre Wege auch meistern zu wollen, welcher Hang, zwar nicht beim gemeinen Volk, noch durch die vielen idealischen Ideen, die im Kurs sind, verstärkt wird. Welches alles eben zur Beförderung der Ergebenheit in Gottes Willen und der Zufriedenheit wenig beiträgt. Es möchte sehr interessant sein, den Glauben der Griechen damit zu vergleichen. Bei ihnen lag einerseits der Glaube, daß die Götter dem Guten hold seien und den Bösen der furchtbaren Nemesis anheimstellen, zum Grunde – erbaut auf das tiefe moralische Bedürfnis der Vernunft, lieblich belebt durch den warmen Hauch der Empfindungen, nicht auf die kalte, aus einzelnen Fällen deduzierte Überzeugung, daß alles zum besten gewendet werde, die niemals ins wahre Leben gebracht werden kann; anderseits war Unglück bei ihnen Unglück, Schmerz war Schmerz, – was geschehen war und sich nicht ändern ließ, über dessen Absichten konnten sie nicht grübeln, denn ihre μοῖρα, ihre ἀνάγκαια τύχη war blind, aber dieser Notwendigkeit unterwarfen sie sich dann auch willig mit aller möglichen Resignation und hatten wenigstens den Vorteil, daß man das leichter erträgt, was man von Jugend auf als notwendig anzusehen gewöhnt worden ist, und daß das Unglück zu dem Schmerz, zu dem Leiden, das es gebiert, nicht auch den viel beschwerlicheren – unerträglicheren – Ärger, Mißmut, Unzufriedenheit hervorbringt. Dieser Glaube, da er Achtung vor dem Strome der Naturnotwendigkeit einerseits und zugleich die Überzeugung [ist], daß die Menschen von den Göttern nach moralischen Gesetzen beherrscht werden, scheint menschlich der Erhabenheit der Gottheit und der Schwäche, der Abhängigkeit von der Natur und dem eingeschränkten Gesichtskreis des Menschen angemessen zu sein.

Einfache, auf allgemeine Vernunft gegründete Lehren vertragen sich mit jedem Grad der Volksbildung, und diese wird allmählich jene auch nach ihren Veränderungen modifizieren, obgleich mehr nach dem Außenwerk, mehr was Malerei der sinnlichen Phantasie betrifft.
Diese Lehren, wenn es auf allgemeine Menschenvernunft gegründete Lehren sind, können dabei ihrer Beschaffenheit nach keinen anderen Zweck haben, als teils durch sich selbst, teils durch den damit verbundenen Zauber von mächtig eindringenden Zeremonien nur im Großen auf den Geist des Volks zu wirken, so daß sie sich weder in die Ausübung der bürgerlichen Gerechtigkeit mischen, noch sich eine Privatzensur anmaßen werden, noch werden sie, da auch ihre Formeln einfach, leicht Veranlassung geben, über sie selbst zu streiten, – und da sie nur wenig Positives verlangen und festsetzen, sondern die Gesetzgebung der Vernunft nur formell ist, so ist die Herrschsucht der Priester einer solchen Religion beschränkt.

II.

Jede Religion, die eine Volksreligion sein soll, muß notwendig so beschaffen sein, daß sie Herz und Phantasie beschäftigt. Auch die reinste Vernunftreligion wird in den Seelen der Menschen, noch mehr des Volks verkörpert, und es wäre wohl gut, um abenteuerliche Ausschweifungen der Phantasie zu verhüten, schon mit der Religion selbst Mythen zu verbinden, um der Phantasie wenigstens einen schönen Weg zu zeigen, den sie sich dann mit Blumen bestreuen kann. – Die Lehren der christlichen Religion sind größtenteils an Geschichte angeknüpft oder dadurch dargestellt, und der Schauplatz ist auf der Erde, wenn auch nicht bloße Menschen dabei handelten; hier ist also der Phantasie ein gut zu erkennendes Ziel vorgestellt, aber doch bleiben noch eine Menge Plätze übrig, wo ihr ein freier Spielraum offensteht und [sie], wenn sie mit schwarzer Galle gefärbt ist,

sich eine fürchterliche Welt ausmalen kann, auf der anderen Seite aber leicht ins Kindische fällt, da eigentlich das Liebliche, die schönen aus der Sinnlichkeit geholten Farben durch den Geist unserer Religion ausgeschlossen sind – und wir überhaupt zu sehr Vernunft- und Wortmänner sind, um schöne Bilder zu lieben. Was die Zeremonien betrifft, so ist wohl einerseits keine Volksreligion ohne dieselben gedenkbar, auf der anderen Seite aber wohl nichts schwerer, als zu verhindern, daß sie nicht von dem Pöbel für das Wesen der Religion selbst genommen werden.

Die Religion besteht aus dreierlei, a) Begriffe, b) wesentliche Gebräuche, c) Zeremonien. Sehen wir die Taufe, das Nachtmahl als Ritus an, woran gewisse außerordentliche Wohltaten und Begnadigungen gebunden sind, die uns als Pflichten an sich selbst aufgelegt sind, deren Ausübung uns Christen vollkommener, moralischer macht, so gehören sie zur zweiten Klasse. Sehen wir sie aber bloß als Mittel an, deren Zweck und Wirkung nur Erweckung frommer Empfindungen ist, so gehören sie in die dritte Klasse.

Opfer gehören auch hierher, können aber nur uneigentlich Zeremonien genannt werden, weil sie bei der Religion, mit der sie zusammenhängen, wesentlich sind, zum Gebäude selbst gehören, Zeremonien aber nur die Zieraten, die Formen dieses Gebäudes sind.

Auch die Opfer können von zweierlei Seiten betrachtet werden.

a) Zum Teil wurden sie den Altären der Götter dargebracht als Sühnopfer, als Ablaß, als Verwandlung der gefürchteten physischen oder moralischen Strafe in eine Geldbuße, als Einschmeichlung in die verlorene Gnade des Oberherrn, des Ausspenders der Belohnungen und Strafen, – wobei in Beurteilungen des Unwerts einer solchen Gewohnheit zwar die Vernunftwidrigkeit und die Verfälschung des Begriffs von Moralität mit Recht gerügt, zugleich aber bedacht werden muß, daß so ganz kraß die Idee des Opfers nirgends (als vielleicht in der christlichen Kirche) in der Tat existiert

hat*, und dann doch der Wert der Empfindungen, die dabei wirkten, wenn sie auch nicht unvermischt waren – der heiligen Ehrfurcht vor dem heiligen Wesen, der demütigenden Niederwerfung, Zerknirschung des Herzens vor ihm, des Zutrauens, daß die belastete, nach Ruhe seufzende Seele zu diesem Anker hintrieb –, nicht ganz verkannt werden muß. Ein Pilger, den die Last seiner Sünden drückt, der Bequemlichkeit, Weib und Kind, seinen vaterländischen Boden verläßt, um barfuß und im härenen Kleid die Welt zu durchwandern, der unwegsame Gegenden sucht, um seinen Füßen Schmerzen zu machen, und mit seinen Tränen die heiligen Orte benetzt, für seinen kämpfenden, zerrissenen Geist Ruhe sucht, in jeder vergossenen Träne, in jeder Büßung, in jeder Aufopferung Linderung findet und bei den Gedanken, hier hat Christus gewandelt, hier ist er für mich gekreuzigt worden, ermuntert wird, wieder etwas Stärke, wieder etwas Zutrauen zu sich selbst empfängt, – sollte ein solcher Pilger mit der Einfalt seines Herzens für den, dem eine solche Stimmung wegen anderer Begriffe seiner Zeit nicht mehr möglich ist, sollte er dann bei uns das Pharisäergefühl: ich bin gescheiter als solche Menschen, in uns erwecken? oder sollten diese heiligen Empfindungen Gegenstand des Spotts für uns werden? Auch solche Büßungen sind von der Art von Opfern, von der ich hier sprach, die aus dem nämlichen Geiste dargebracht werden, als jene Büßungen geschehen.

b) Eine andere, mildere, einem sanfteren Himmelsstrich entsprossene Gestalt des Opferns ist die wahrscheinlich ursprünglichere und allgemeinere, die sich auf Dankbarkeit und Wohlwollen gründete, wo das Gefühl von einem Wesen, das erhabener ist als der Mensch, das Bewußtsein, daß man ihm alles zu danken hat und daß es das, was man in Un-

* es war außer der christlichen Kirche höchstens ein Tropfen Balsam in die Seele des Verbrechers, sein Gewissen (denn es wird sich wohl kein Beispiel von einer solchen moralischen Verdorbenheit eines Volks geben lassen) war darum nicht zufriedengestellt.

schuld ihm darbringt, nicht verschmäht, und die Gesinnung, bei dem Anfang jedes Unternehmens es zuerst um Beistand anzuflehen, an dasselbe bei jeder Freude, bei jedem erlangten Glück an dasselbe, an die Nemesis vor jedem bescherten Genuß zuerst zu denken, ihm die Erstlinge, die Blume jedes Guten darbringt, dieses Wesen einlädt und hofft, daß es freundlich um den Menschen weilen werde; – die Gesinnung, die ein solches Opfer darbrachte, war entfernt von dem Gedanken an Sünden und [daran,] den verdienten Strafen derselben etwas abgebüßt zu haben, oder sein Gewissen überredete ihn deswegen nicht, die Nemesis sei dadurch befriedigt und habe ihre Ansprüche an ihn deswegen und ihre Gesetze in Herstellung des moralischen Gleichgewichts aufgegeben.

Solche wesentliche Gebräuche der Religion müssen eigentlich mit dieser nicht näher zusammenhängen als mit dem Geist des Volks und aus diesem eigentlich hervorgesproßt sein – sonst ist ihre Ausübung ohne Leben, kalt, kraftlos, die Empfindungen, die man dabei hat, erkünstelt, heraufgepumpt, oder es sind Gebräuche, die der Volksreligion nicht wesentlich sind, aber es für die Privatreligion sein können – so das Nachtmahl nach der Gestalt, die es jetzt unter den Christen hat, ungeachtet [daß] eigentlich seine Bestimmung ein Mahl zum Genuß in Gesellschaft war.

Notwendige Eigenschaften der Zeremonien einer Volksreligion sind:

a) und vorzüglich, daß sie sowenig als möglich Veranlassung zum Fetischdienste werden können, daß sie [nicht so] beschaffen sind, daß bloß das Werk, der Mechanismus bleibt und der Geist verfliegt. Ihre Absicht muß allein sein, die Andacht, die heiligen Empfindungen zu erhöhen, – und als ein solches reines Mittel, das am wenigsten des Mißbrauchs fähig ist und diese Wirkung hervorbringt, bleibt vielleicht allein die heilige Musik und der Gesang eines ganzen Volkes übrig, vielleicht auch Volksfeste, wo sich Religion einmischen muß.

III.

Sobald eine Scheidewand zwischen Leben und Lehre oder nur Trennung und weite Entfernung beider voneinander ist, so entsteht der Verdacht, daß die Form der Religion einen Fehler habe, – entweder daß sie zuviel mit Wortkrämerei umgeht oder an die Menschen zu große frömmelnde Forderungen macht, ihren natürlichen Bedürfnissen, den Trieben einer wohlgeordneten Sinnlichkeit – τῆς σωφροσύνης – zuwider ist, oder daß beides zugleich der Fall ist. Wenn die Freuden, die Fröhlichkeit der Menschen sich vor der Religion zu schämen haben, wenn von einem öffentlichen Feste sich [der,] der sich lustig machte, in den Tempel schleichen muß, so hat die Form der Religion eine zu düstere Außenseite, als daß sie sich versprechen dürfte, daß man für ihre Forderungen die Freuden des Lebens hingeben würde.

Sie muß um alle Gefühle des Lebens freundlich weilen, sich nicht eindrängen wollen, sondern überall willkommen sein. Wenn Religion aufs Volk soll wirken können, so muß sie ihn freundlich überallhin begleiten, bei seinen Geschäften und ernsteren Angelegenheiten des Lebens wie bei seinen Festen und Freuden ihm zur Seite stehen, – aber nicht so, daß sie sich aufzudrängen schiene oder eine beschwerliche Hofmeisterin würde, sondern daß sie die Anführerin, die Ermunterin sei. Die Volksfeste der Griechen waren wohl alle Religionsfeste, einem Gotte oder einem um ihren Staat wohlverdienten und deswegen vergötterten Menschen zu Ehren. Alles, selbst die Ausschweifungen der Bacchanten waren einem Gotte geheiligt, selbst ihre öffentlichen Schauspiele hatten einen religiösen Ursprung, den sie bei ihrer weiteren Ausbildung nie verleugneten. So vergaß Agathon die Götter nicht, als er durch eine Tragödie den Preis davontrug, – den anderen Tag stellte er den Göttern ein Fest an. *Sympos[ion]* S. 168 [Steph. 172 D].

Volksreligion, die große Gesinnungen erzeugt und nährt, geht Hand in Hand mit der Freiheit.

Unsere Religion will die Menschen zu Bürgern des Himmels, deren Blick immer aufwärts gerichtet ist, erziehen, und darüber werden ihnen menschliche Empfindungen fremd. Bei unserem größten öffentlichen Fest naht man sich dem Genusse der heiligen Gabe in der Farbe der Trauer mit gesenktem Blick – beim Fest, das das Fest der allgemeinen Verbrüderung sein sollte, fürchtet mancher vom brüderlichen Kelch durch einen Venerischen, der ihn vor ihm genoß, angesteckt zu werden, und damit ja sein Gemüt nicht aufmerksam, nicht in heiligen Empfindungen erhalten werde, so muß man während dem Aktus das Opfer aus der Tasche langen und auf den Teller legen – während[11] die Griechen, mit den freundlichen Geschenken der Natur, mit Blumen bekränzt, mit Farben der Freuden bekleidet, auf ihren offenen, zur Freundschaft und Liebe einladenden Gesichtern Frohsein verbreitend, sich den Altären ihrer guten Götter nahten.

Geist des Volks, Geschichte, Religion, Grad der politischen Freiheit desselben lassen sich weder nach ihrem Einfluß aufeinander, noch nach ihrer Beschaffenheit abgesondert betrachten, sie sind in ein Band zusammenverflochten – wie von drei Amtsbrüdern keiner ohne den andern etwas tun kann, jeder aber auch vom andern etwas annimmt. Die Moralität einzelner Menschen zu bilden, ist Sache einer Privatreligion, der Eltern, eigener Anstrengung und der Umstände; den Geist des Volks zu bilden, ist zum Teil auch Sache der Volksreligion, zum Teil der politischen Verhältnisse.*

Ach, aus den fernen Tagen der Vergangenheit strahlt der

* [gestrichen:] Der Vater dieses Genius ist der Kronos, von dem er sein ganzes Leben in einiger Abhängigkeit bleibt (d[ie] Zeitumstände), seine Mutter die πολιτεῖα, die Verfassung, s[eine] Wehmutter, s[eine] Säugamme die Religion, die zu Gehilfen der Erziehung die schönen Künste, die Musik der körperlichen und geistigen Bewegungen annahm, – ein ätherisches Wesen, wird er von einem leichten Band an die Erde gezogen und auf ihr festgehalten, das aber durch einen magischen Zauber allen Versuchen, es zu

11 Nohl: »statt«

Seele, die Gefühl für menschliche Schönheit, Größe im Großen hat, ein Bild entgegen – das Bild eines Genius der Völker, eines Sohns des Glücks, der Freiheit, eines Zöglings der schönen Phantasie. Auch ihn fesselte das eherne Band der Bedürfnisse an die Muttererde, aber er hat es durch seine Empfindung, durch seine Phantasie so bearbeitet, verfeinert, verschönert, mit Hilfe der Grazien mit Rosen umwunden, daß er sich in diesen Fesseln als in seinem Werke, als einem Teil seiner selbst gefällt. Seine Diener waren die Freude, die Fröhlichkeit, die Anmut; seine Seele [war] erfüllt von dem Bewußtsein ihrer Kraft und ihrer Freiheit, seine ernsthafteren Gespielen, Freundschaft und Liebe, [waren] nicht der Waldfaun, sondern der feinempfindende, seelenvolle, mit allen Reizen des Herzens und der lieblichen Träume geschmückte Amor.

Von seinem Vater, einem Günstling des Glücks und einem Sohn der Kraft, erhielt er zum Erbteil das Vertrauen auf sein Glück und den Stolz auf seine Taten. Seine nachsichtige Mutter, kein scheltendes, hartes Weib, überließ ihren Sohn der Erziehung der Natur, zwang seine zarten Glieder nicht in einengende Windeln, und als gute Mutter folgte sie mehr den Launen, den Einfällen ihres Lieblings, als daß sie dieselbigen eingeschränkt hätte. In Harmonie mit diesen mußte ihn, das Kind der Natur, die Säugamme nicht mit Furcht vor der Rute oder einem Gespenst der Finsternis, nicht mit dem sauersüßen Zuckerbrot der Mystik, das den Magen erschlafft, noch an dem Gängelbande der Worte, das ihn in ewiger Unmündigkeit erhalten hätte, großziehen, zum Jüngling bilden wollen, sondern sie tränkte ihn mit lauterer

zerreißen, widersteht, denn es ist ganz in sein Wesen verschlungen. Dieses Band, dessen grobe Grundlagen die Bedürfnisse sind, ist aus tausendfachen Fäden der Natur zusammengewebt; darin, daß er durch jeden neuen Faden sich fester an die Natur anknüpft, fühlt er so wenig etwas Drückendes, daß er vielmehr Erweiterung seines Genusses, Ausdehnung seines Lebens in dieser freiwilligen Vergrößerung, Vervielfältigung der Fäden findet. Alle schöneren, feineren Empfindungen haben sich in ihm entwickelt, die in den Genuß, in den Umgang tausend Abwechslungen von Vergnügen bringen.

gesunder Milch reiner Empfindungen – an der Hand der schönen, freien Phantasie schmückte sie mit ihren Blumen den undurchdringlichen Schleier, der die Gottheit unseren Blicken entzieht, bevölkerte und zauberte sich hinter demselben lebendige Bilder, auf die er die großen Ideen seines eigenen Herzens mit der ganzen Fülle hoher und schöner Empfindungen übertrug. – Wie die Amme bei den Griechen Hausfreundin war und Freundin des Zöglings ihr ganzes Leben hindurch blieb, so blieb sie immer seine Freundin, der er unverdorben seinen freien Dank, freie Liebe darbringt, [sie] teilt als gesellige Freundin seine Freuden, seine Spiele, und [er] wird in seinen Freuden nicht von ihr gestört, sie behält ihre Würde dabei aufrecht, und sein eigenes Gewissen straft jede Vernachlässigung derselben, sie erhält ihre Herrschaft auf immer, denn sie ist auf Liebe, auf Dankbarkeit, auf die edelsten Gefühle ihres Zöglings gebaut – ihrem Schmucke schmeichelte sie, gehorchte der Laune seiner Phantasie, aber sie lehrte ihn die eiserne Notwendigkeit ehren, sie lehrte ihn diesem unabänderlichen Schicksal ohne Murren folgen.

Wir kennen diesen Genius nur vom Hörensagen, nur einige Züge von ihm, in hinterlassenen Kopien seiner Gestalt, ist uns vergönnt, mit Liebe und Bewunderung zu betrachten, die nur ein schmerzliches Sehnen nach dem Original erwecken. Er ist der schöne Jüngling, den wir auch in seinem Leichtsinn lieben, mit dem ganzen Gefolge der Grazien, mit ihnen der balsamische Atem der Natur, die Seele, die, von ihnen eingehaucht, er aus jeder Blume sog, – er ist von der Erde entflohen.*

* [gestrichen:] Einen anderen Genius der Nationen hat das Abendland ausgeheckt, seine Gestalt ist alternd, schön war er nie, aber einige wenige Züge von Männlichkeit sind ihm noch in schwachen Spuren geblieben, sein Vater ist gebückt, er wagt es nicht, weder zum frohen Umherblicken in der Welt, noch im Gefühl seiner selbst sich emporzuheben, er ist kurzsichtig und kann nur kleine Gegenstände auf einmal sehen, ohne Mut, ohne Zutrauen auf seine Kraft wagt er keinen kühnen Wurf, eiserne Fesseln roh und . . .

[12] Man lehrt unsere Kinder Tischgebete, Morgen- und Abendsegen –
Unsere Tradition – Volksgesänge usw. Es ist kein Harmodios, kein Aristogeiton, die ewiger Ruhm begleitete, da sie den Tyrannen schlugen und gleiche Rechte und Gesetze gaben ihren Bürgern, die in dem Munde unseres Volks, in seinen Gesängen lebten.
Was sind die Geschichtskenntnisse unseres Volks? [Eine] eigentümliche, vaterländische Tradition fehlt ihm, das Gedächtnis, die Phantasie ist mit der Urgeschichte der Menschheit, mit der Geschichte eines fremden Volks, den Taten und Untaten ihrer Könige angefüllt, die uns nichts angehen – und der Witz übt sich so gut an ihren Lächerlichkeiten als der Witz eines Aristophanes an seinen Göttern.
Nicht zu leugnen sind die verkehrten und unmoralischen Begriffe der Juden von dem Zorn, der Parteilichkeit, dem Hasse gegen andere Völker, der Intoleranz ihres Jehova, – Begriffe, die leider in die Praxis und Theorie der christlichen Religion übergegangen sind und zuviel Schaden angerichtet haben, als daß man nicht wünschen sollte, daß sie in einer menschenfreundlicheren Religion ihren Ursprung gehabt oder weniger von ihr angenommen hätte. Und wir haben es nicht ihren Priestern, sondern der Philosophie, von welchen [sc. den Priestern] sie deswegen gehaßt wurde, und dem milderen Licht unserer Zeiten zu danken, daß ihre düstere Zanksucht, ihre Intoleranz und ihr Eigendünkel abgenommen hat. Indem die Champions der Orthodoxie sie gegen die Riesen, von denen sie angegriffen wurde, verteidigten, nahmen sie allmählich selbst von ihren Begriffen an, und der einzige Ausweg, die Hauptfestung zu retten, war, die unhaltbaren Außenwerke aufzugeben und, um doch nichts

12 Nohl S. 359–60; Schüler Nr. 37 (Bern 1793/94)

dem Ruhm zu vergeben, hintennach zu sagen, man habe diese zu verteidigen nicht im Sinne gehabt, wie der General, der am Abend das Schlachtfeld noch innegehabt und die blasenden Postillone seinen Sieg in der Hauptstadt verkündigen ließ, zwar dem Pöbel dabei imponiert, der es glaubt und *Te deum* anstimmt, dabei doch oft nicht der eigentliche Sieger ist, sondern durch die folgende Räumung der Gegend sich verrät; so hat auch die Theologie nicht Wort gehabt, sondern der Unterschied ihrer Kompendien nach 10–20 Jahren.

Willst du aber vollkommen sein, so verkaufe, was du hast, und gib deine Habe den Armen, sagte Christus zu dem Jüngling. Dieses Bild der Vollkommenheit, das Christus aufstellt, trägt in sich selber den Beweis, wie sehr Christus bei seinem Unterricht nur die Bildung und Vollkommenheit des einzelnen Menschen vor Augen hatte und wie wenig es sich auf eine Gesellschaft im Großen ausdehnen läßt.

Die Gegner des Christentums haben die Verdorbenheit der Christen, besonders der Geistlichkeit als Beweis gegen ihre Wahrheit und Wohltätigkeit sehr beißend und zum Teil bitter ausgeführt; die Verteidiger desselben geben dies für den schwächsten, obzwar glänzenden Angriff aus, – doch wenn sie so wirkend [ist], sollte sich doch ihr Hauptwesen nicht verkennen lassen; moralische Besserung [findet sich] am wenigsten bei denen, deren Geschäft es ist, sie von Jugend auf immer zu überlegen. Ihre Ausrede ist immer, die christliche Religion sei verkannt worden, doch hatten sie die Bibel so gut als wir; sie geben zu verstehen, es habe nur an ihrem Kompendium gefehlt, wenn das herausgewesen wäre, so wäre alles anders gegangen. Hat sie sich dem Despotismus widersetzt? – wie lang ist es denn, daß sie sich dem Sklavenhandel widersetzt? es gehen ihre Priester mit den Schiffen nach Guinea, – oder dem Menschenhandel? man schickt Feldprediger mit, – den Kriegen? dem Despotismus aller Art? Die Künste, die Aufklärung haben unsere Moral gebessert, hintennach sagt man, die christliche Reli-

gion habe dies getan, ohne sie hätte die Philosophie ihre Grundsätze nicht gefunden.
Wenn die Vernunft das Gebäude von Begriffen, das sie aus dem Geiste des Menschen und der Erfahrung von Jahrhunderten geschöpft hat, mit Selbstgefälligkeit und Freude an ihrem Werke aufstellt und gegen die, die das Privilegium dieser Wahrheiten zu haben vermeinen, großtut und sich selbst genugsam zeigt, daß sie ihrer Quelle entbehren kann, so ist jener Vorgeben, als ob sie das Bauzeug doch hergegeben hätten und schon längst vor jenen Entdeckungen ebensoviel, ja noch mehr gewußt und noch jetzt wissen, ebenso eitel, als wenn sich ein Landjunker gegen Newton gerühmt hätte, er habe schon in seinem fünften Jahr Äpfel von den Bäumen fallen gesehen und schon damals gewußt, daß die Sonne nicht auf die Erde falle. Wo hat man vor einer glücklichen Veränderung in dem Gange der wissenschaftlichen Kultur eine Veränderung in den Religionsbegriffen vorhergehen gesehen, von welcher jene bewirkt worden wäre? Hat nicht vielmehr Erweiterung der Wissenschaften, der Prüfungsgeist in denselben Aufklärung der theologischen Begriffe immer erst nach sich gezogen, und zwar unter der möglichsten Entgegenstimmung der Verwahrer dieser Begriffe?

3.

[13]Außer dem mündlichen Unterricht, der immer nur einen sehr eingeschränkten Wirkungskreis hat, sich nur auf die erstreckt, die die Natur zunächst mit uns verbunden hat, ist die einzige Wirkungsart im Großen [die] durch Schriften; hier stellt sich der Belehrer auf eine unsichtbare Kanzel vor das ganze Publikum, und weil er nicht gesehen wird, so hat er hier das Herz, demselben von seinem moralischen Verderben die grellsten Gemälde aufzustellen, und geht so-

13 Nohl S. 30–35; Schüler Nr. 38 (1794)

wenig schonend mit ihm um, als er sonst kaum gegen den verachtetsten Menschen einen Ton annehmen würde; man hat wohl schwerlich je gesehen, daß, wenn es nicht amtshalber geschah, ein Moralist je nur die Hälfte von dem, was er dem ganzen nach Stand und Würden hochgeehrten Publikum ins Gesicht sagt – unaufgerufen, bloß getrieben von innerem Gefühl eines Berufs, die Menschen zu bessern –, dem Kreis von Menschen vorzuhalten das Herz hatte, aus dem er doch, wenn sein Gemälde nicht anders bloße Radotage und seine Mittel dagegen bloße theoretische Quacksalbereien sind, die Züge dazu abstrahiert hatte. Wie sich überhaupt die Art des Unterrichts immer nach dem Genie und dem Ton richten muß, mit dem man bei einem Volk ankommen kann, so finden wir auch hier die Manier verschieden. Sokrates, der in einem republikanischen Staat lebte, wo jeder Bürger mit dem andern frei sprach, wo aber eine feine Urbanität im Umgang der Anteil selbst fast des niedrigsten Pöbels war, stieg den Leuten so in der Konversation auf die unbefangenste Art in der Welt aufs Dach, und ohne den didaktischen Ton, ohne den Anschein, belehren zu wollen, fing er eine gewöhnliche Konversation an und führte auf die feinste Art zu einer Lehre, die sich von selbst gab und auch einer Diotima nicht aufdringend scheinen konnte. Die Juden hingegen waren es schon gewohnt, von ihren Voreltern her, durch ihre Nationaldichter auf eine rauhere Art haranguiert zu werden, schon aus ihren Synagogen her waren ihre Ohren an die moralischen Predigten und einen direkten Ton der Belehrung, von ihrer Schriftgelehrten und Pharisäer Zänkereien an eine derbere Widerlegungsart der Gegner [gewohnt], und also von einem, der auch nicht gerade Pharisäer oder Sadduzäer war, klang ihnen eine Anrede wie »Ihr Schlangen und Otterngezüchte« eben nicht so hart, wie es griechischen Ohren geklungen hätte.

Man sollte glauben, ein Mensch könne immer, auch bei den besten Anlagen und der vortrefflichsten Erziehung, sein

ganzes Leben hindurch nie aufhören, an seiner intellektuellen und moralischen Vollkommenheit fortzuarbeiten, und ein unbefangener dabei tätiger Mann habe in den mancherlei Verhältnissen, worein er teils durch den Zufall mit andern Menschen gesetzt ist, teils worein ihn seine eigene Tätigkeit, immer noch etwas zu lernen, bringt, könne nie leicht mit sich fertig werden oder glauben, es zu sein, und dies um so mehr bei den verwickelten Verhältnissen unseres bürgerlichen Lebens, wo sich oft selbst die entschiedenste Rechtschaffenheit in einer zweideutigen Kollision von Pflichten, z. B. häufig zwischen Billigkeit und Mitleid im einzelnen und allgemeinen Prinzipien von Gerechtigkeit oder wenigstens von verjährten Rechten, finden wird – und wo die Klugheit um so mehr aus Pflicht vorsichtig sein muß, wenn sie nicht ihre eigenen Angelegenheiten besorgt, sondern im Größeren oder im Kleineren einen Zweig des Wohlstands von einer größeren Menge Menschen zu befördern mithilft. Daher auch schon mancher gewissenhafte Nathanael, um seinem Herzen nicht Gewalt antun zu müssen oder um sich die Verlegenheiten zu ersparen, sich lieber ganz aus diesen Verhältnissen herauszusetzen vorgezogen hat; denn je mannigfaltiger die Verhältnisse, desto mannigfaltiger die Pflichten, und also je einfacher jene, desto einfacher auch diese, und es kostet gewöhnlich mehr Überwindung herauszutreten als gar nicht hineinzugehen – so wie es leichter ist, sonstige Bedürfnisse zu entbehren, als ihnen freiwillig zu entsagen. Ein Diogenes also, dessen Temperament mit einer Handvoll Wasser und einem schlechten Stück Brot vorliebnehmen kann und dessen Ehrgeiz nicht durch einen Purpur, wohl aber durch einen zerrissenen Mantel befriedigt [ist], der also weder als Freund, noch als Vater, noch durch seinen Erwerb weiter keine großen Pflichten gegen andere hat, als sie nicht zu schlagen und – wozu er nicht leicht Versuchung haben kann – nicht zu stehlen, der hat es sich leicht gemacht, ein vollkommner moralischer Mann zu sein, und sogar eine Art von Recht erworben, ein großer Mann zu heißen, er

hat Zeit und Weile genug, nun auch an anderen zu arbeiten.
Unter den Römern ist kein Christus, kein Sokrates aufgestanden; kein Römer zu den Zeiten ihrer Stärke, wo nur *eine* Tugend galt, konnte verlegen sein zu wissen, was er zu tun hatte – es gab nur Römer in Rom, keine Menschen; in Griechenland hingegen wurden die *studia humanitatis*, menschliche Empfindungen, menschliche Neigungen und Künste geschätzt, und es gab der Abwege mehrerlei von der Natur, auf die es einem Sokrates oder sonstigen Weisen einfallen konnte zurückzuführen – Abweichung von der römischen Natur war Staatsverbrechen. Wo Menschen irgendeine Linie der Vollkommenheit festgesetzt und Tugend an etwas Objektives geknüpft haben, in dessen Dienst die Leidenschaften selbst Tugenden werden können, da ist es leichter zu beurteilen, was sich ihr nähert oder von ihr abweicht, als es da ist, wo ein höheres Interesse stattfindet und in dem Gedränge mannigfaltiger kollidierender Pflichten – oder in der Erstarkung menschlicher Neigungen und Pflichten – Tugend und die Grenze, bis wohin Natur sich der Vernunft unterwerfen soll, unendlich schwerer zu unterscheiden ist.
Christus hatte zwölf Apostel, die Zahl Zwölf war eine feste, bleibende Zahl, – der Jünger [hatte er] mehrere, aber die Apostel waren die, die seines vertrauten Umgangs genossen, die sich aller anderen Verhältnisse entschlagen hatten und nur seinen Umgang, seinen Unterricht genossen, ihm soviel als möglich in allem ähnlich zu werden sich bestrebten – sich durch die Länge der Zeit, des Unterrichts und seines lebendigen Beispiels seines Geists zu bemächtigen suchten; und wie eingeschränkt jüdisch, wie ganz irdisch anfangs ihre Erwartungen, Hoffnungen, Ideen waren, und wie langsam sie ihren Blick und ihr Herz von einem jüdischen Messias und Stifter eines Reichs, wo General- und Hofmarschallstellen zu vergeben sein würden, und von dem Eigennutz, der zuerst an sich denkt, nicht erheben, nicht

erweitern konnten zu dem bloßen Ehrgeiz, ein Mitbürger des Reichs Gottes zu werden! Es genügte dem Christus nicht, Jünger zu haben wie Nathanael, Joseph von Arimathia, Nikodemus u. dgl., d. h. mit Männern von Geist und vortrefflichem Herzen Gedankenkorrespondenzen gehabt zu haben, etwa einige neue Ideen, einige Funken in ihre Seele geworfen zu haben, die, wenn das Zeug, wo sie hinfallen, nicht gut ist, [nicht] selbst Brennstoff enthält, ohnedem verloren sind, – solche Männer, teils glücklich und zufrieden abends im Schoße ihrer Familie und nützlich-tätig in ihrem Wirkungskreise, teils bekannt mit der Welt und ihren Vorurteilen, daher tolerant gegen sie, obzwar streng gegen sich, wären für die Anforderung, eine Art von Abenteurer zu werden, nicht empfänglich gewesen. Christus sagt, das Reich Gottes zeigt sich nicht mit äußerlichen Gebärden; es scheint also, seine Schüler haben ihn bei dem Befehl: Gehet hin in alle Welt usw. und taufet sie, insoweit mißverstanden, daß sie diese Taufe, ein äußeres Zeichen, für allgemein notwendig hielten, welches um so schädlicher ist, da Unterscheidung durch äußere Zeichen Sektiererei, Entfernung von anderen nach sich zieht – [wie] überhaupt der Unterschied durch das Moralische dadurch, daß ihm noch ein anderer Unterschied zugegeben wird, geschwächt [wird], gleichsam schon von seiner Beleuchtung verliert. Christus sagt: wer da glaubet, es heißt aber nicht gerade: wer *an mich* glaubet – es sei nun darunter zu verstehen oder nicht, so nahmen es die Apostel einmal so, und das Schiboleth ihrer Freunde, der Bürger ihres Reichs Gottes war nicht: Tugend, Rechtschaffenheit, sondern: Christus, Taufe usw. – Wär ihr Christus nicht ein so guter Mann gewesen – s. *Nathan* [II, 1].
Sokrates hatte Schüler von allerlei Art; oder vielmehr er hatte keine – er war nur Lehrer und Meister, wie jeder durch sein Beispiel der Rechtschaffenheit und durch vorzügliche Vernunft sich auszeichnende Mann es für jeden ist. Wenn man ihn schon nicht vom Katheder oder von einem Berg herunter predigen hörte – wie hätte es überhaupt

einem Sokrates in Griechenland einfallen sollen zu predigen, er ging darauf aus, die Menschen zu belehren, [sie] über das, was ihr höchstes Interesse erwecken soll, aufzuklären und dafür zu beleben, er ließ sich für seine Weisheit nicht bezahlen, er jagte ihr zuliebe sein unfreundliches Weib nicht aus dem Hause, daß er nichts mit ihr hätte zu schaffen haben wollen, sondern blieb ohne Widerwillen, seiner Weisheit unbeschadet in den Verhältnissen als Mann, als Vater.
Die Zahl seiner näheren Freunde war unbestimmt, der 13., 14. usw. war ihm ebenso willkommen als die vorhergehenden, wenn er ihnen nur an Geist und Herz gleich war. Sie waren seine Freunde, seine Schüler, so doch, daß jeder für sich blieb, was er war, daß Sokrates nicht in ihnen lebte, nicht das Haupt war, von dem sie als Glieder den Lebenssaft erhielten. Er hatte keinen Model, in den er seine Charaktere gießen wollte, keine Regel[n], nach denen er ihre Verschiedenheiten hätte ausgleichen wollen – dazu wären ihm nur kleine Geister zu Gebote gestanden, deren er sich zwar annahm, aber die gerade nicht seine intimsten Freunde wurden –, es war ihm nicht daran gelegen, sich ein kleines Korps zu seiner Leibwache in gleicher Uniform, gleichem Exerzitium, gleicher Parole, die zusammen nur *einen* Geist hätten, zurechtzuhobeln, die dann auf immer seinen Namen getragen hätten – daher hat es zwar Sokratiker, aber nie keine Zunft gegeben, die wie die Maurer an Hammer und Kelle wären zu unterscheiden gewesen. Jeder seiner Schüler war Meister für sich; viele stifteten eigene Schulen, mehrere waren große Generale, Staatsmänner, Helden aller Art – nicht von einem, demselben Schlag, jeder in einem eigenen Fach, nicht Helden im Martyrtum und Leiden, sondern im Handeln und im Leben. Außerdem blieb Fischer, wer Fischer war, keiner sollte Haus und Hof verlassen – er fing bei jedem von seinem Handwerk an und führte ihn so von der Hand zum Geist, von einer Sache, wo jeder zu Haus kam, mit dem er sich unterhielt, er entwickelte aus der Seele des Menschen Begriffe, die darin lagen und nichts

weiter brauchten als eine Hebamme: er gab niemand Veranlassung zu sagen: Wie – ist dies nicht der Sohn des Sophroniskos? Woher kommt ihm solche Weisheit, daß er sich unterfängt, uns zu lehren? Er beleidigte niemand durch Großtun mit seiner Wichtigkeit oder durch mysteriöse, hohe Redensarten, die nur Unwissenden und Leichtgläubigen imponieren mögen – er wäre [sonst] unter den Griechen ein Gegenstand des Lachens geworden.

Vor seinem Tode – er starb als Grieche, der dem Äskulap einen Hahn opferte, nicht wie Maupertuis in einer Kapuzinerkutte starb, nicht wie ihr kommuniziert – vor seinem Tode also sprach er mit seinen Jüngern über die Unsterblichkeit der Seele, wie ein Grieche spricht zur Vernunft und zur Phantasie, – er sprach so lebendig, er zeigte ihnen diese Hoffnung in seinem ganzen Wesen so nahe, so überzeugend, die Prämissen zu diesem Postulate hatten sie in ihrem ganzen Leben gesammelt. Diese Hoffnung – es widerspricht der menschlichen Natur und dem Vermögen ihres Geistes, daß uns so viel gegeben werden könnte, daß sie zur Gewißheit werden sollte – belebte er bis zu dem Punkte, als der menschliche Geist, seinen sterblichen Gefährten vergessend, sich herausheben kann, – daß, wenn es auch sein sollte, daß er ein Geist aus seiner Gruft stiege und uns Meldung täte von der Vergelterin[14], daß er uns mehr zu hören gäbe als die Tafeln Mosis und die Orakel der Propheten, die wir im Herzen haben, – daß, wenn dies den Gesetzen der menschlichen Natur zuwider doch hätte sein dürfen, er nicht nötig gehabt hätte, sie durch Auferstehung zu stärken – nur in ärmlichen Geistern, die die Prämissen zu dieser Hoffnung, d. i. die Idee der Tugend und des höchsten Guts nicht in sich lebend haben, ist auch die Hoffnung der Unsterblichkeit schwach. Er hinterließ keine maurerischen Zeichen, keinen Befehl, seinen Namen zu verkündigen, keine Methode, der

14 vgl. Schillers Gedicht »Resignation«, V. 64 f.:
»Kam je ein Leichnam aus der Gruft gestiegen,
Der Meldung tat von der Vergelterin?«

Seele auf das Dach zu steigen und Moralität in sie einzugießen – das ἀγαθόν ist mit uns geboren, etwas, das nicht eingepredigt [werden kann]. Zur Fertigkeit im Guten die Menschen zu bringen, zeigte er keinen Umweg (über duftende, den Kopf angreifende Blumen[15]), der *über ihn* gehen sollte, – wo er der Mittelpunkt, gleichsam die Hauptstadt wäre, in die man mühsam reisen und daraus die gnädigst erteilte Nahrung heimzutransportieren und in Zinsen zu legen hätte, keinen *ordinem salutis*, wo jeder Charakter, jeder Stand, jedes Alter, jedes Temperament gewisse Stationen des Leidens, gewisse Seelenzustände durchzumachen hätten, sondern er klopfte gleich an der rechten Pforte an, ohne Mittler, führte nur den Menschen in sich selbst hinein, wo er nicht einem wildfremden Gast, [einem] Geiste Wohnung bereiten sollte, der aus fernem Lande ankommen würde, sondern er sollte nur besser Licht und Raum seinem alten Hausherrn machen, den die Menge der Geiger und Pfeifer in [ein] altes Dachkämmerlein sich zurückzuziehen genötigt hätten.

4.

[16]Die Staatsverfassungen, Gesetzgebungen und Religionen der Völker tragen lange noch Spuren ihres ursprünglichen kindlichen Geistes an sich, auch wenn dieser schon längst verflogen ist. Lange ist noch die Gewalt in den Händen eines Einzigen, von dem eine Familie als von ihrem Vater sie mit Kindessinn ausüben ließ – wenn das Volk längst aufgehört hat, eine Familie, und der Fürst, ein Vater zu sein. In Ansehung der Staatsverfassung und Gesetzgebung fühlten die Völker bald, sowie sie sich ein wenig ausdehnten,

---

15 vgl. *Nathan* III, 1

16 Nohl S. 36–47; Schüler Nr. 39, 40, 41 (1794). Diese drei Fragmente (jeweils ein Bogen, hier – S. 58 und 62 – durch Leerzeilen getrennt) sind von Nohl zusammengefaßt worden.

daß ihr kindliches Vertrauen mißbraucht wurde, und schränkten durch bestimmte Gesetze den bösen oder guten Willen ihrer Machthaber ein. Der kindliche Geist in den Religionen hat sich länger erhalten, und diese tragen immer Spuren desselben an sich, wenn in den Staaten lange schon keinem mehr Gutes zugetraut wird, als ihm zu tun erlaubt oder befohlen ist.

Dieser Kindessinn in der Religion sieht Gott als einen mächtigen Herrn an, der im übrigen Neigungen, Leidenschaften, auch gar Launen hat – Gott ruht aus –, wie die Herrscher unter Menschen, und [der] also nicht immer nach der Regel des Rechts straft oder glücklich macht, bei dem man sich also einschmeicheln kann, gegen den man mehr Furcht, höchstens Ehrfurcht [empfindet], als [man ihm] Liebe weiht, dem [man] wie vor alters und noch jetzt den Fürsten des Orients – wie noch jetzt die Unschuld ihren Gönnern oder Freunden – von den guten Gaben, die die Natur dem Menschen gibt – der Frohsinn und die Zufriedenheit –, etwas darbeut, oft das Schönste, das Frühste als freiwilligen Tribut des Zutrauens und der Freude zurücklegt; – den die Phantasie hier oder dort näher glaubt, der ihr hier oder da um gute, ehrwürdige Menschen, um die Hütten der Unschuld – einer Baucis – lieber zu verweilen dünkt, und der [ihr] diese Örter, diese Menschen heiliger, ehrwürdiger – σεμνοί, πελώριοι – scheinen [läßt]; – der dem kindlichen Verstand in Wettern, Überschwemmungen, Pest usw., im Wogen des Meers, im Drohen der Felsen – ebenderselbe oder mehrere – unmittelbarer zu wirken scheint; – und auf den die kindliche Einbildungskraft die Geschäfte und Verhältnisse des menschlichen Lebens überträgt.*

Dieser Kindessinn hat den religiösen Einrichtungen und Gebräuchen und Vorstellungen (besonders Opfer – Gebet und Abbüßung) den Ursprung gegeben, die der Vernunft oft bizarr und lächerlich, oft verabscheuenswürdig – und das

* Gott kam vom Himmel herab, um Sodom und Babel zu sehen.

am meisten, wenn sie sieht, daß Herrschsucht die guten Herzen der Menschen dabei betrogen –, immer unwürdig scheinen, dem Geist aber und der Phantasie, die sich in jenen Sinn zurücksetzt, oft lieblich, oft erhaben, gar oft im höchsten Grad rührend sind. Sie werden durchs Herkommen geheiligt, fortgepflanzt; das Interesse vieler Menschen verwickelt sich außerdem so mannigfaltig darein, daß die größte Ausartung einesteils und die Fortschritte der Vernunft andererseits dazu gehören, um unter gewaltigen Erschütterungen ein solches System, das in die allgemeine Gewohnheit verwebt ist, zu verbannen. Je mehr auf einer Seite der Geist verfliegt, der ursprünglich in diesen Einrichtungen hauchte, und die heiligen Gebräuche und Übungen alsdann zu einer Last werden, die die Frömmigkeit vorher nicht fühlte, und auf der anderen Seite die Vernunft mehr Boden gewinnt, desto näher sind jene Gebräuche sicherem Sturze. – Mit der Vernunft, die Handlungen der Pflicht fordert, unvertragbar ist sowohl die Frömmigkeit, die Gaben und Opfer zu den Tempeln der Gottheit bringt – oder in Abbüßung, Kasteiung, Fasten, langem heftigen Beten ihr Herz erleichtert –, oder die in frommen Gefühlen der Liebe, in mystischen Empfindungen schwelgt. Mit den Fortschritten der Vernunft gehen unaufhaltsam viele Empfindungen verloren, viele sonst rührende Assoziationen der Einbildungskraft werden schwächer, die wir Einfalt der Sitten heißen und deren Gemälde uns erfreut, uns rührt*, deren Verlust wir oft nicht mit Unrecht bedauern. Spuren davon, geheime Züge, außer denen, die mit jeder menschlichen Neigung, Leidenschaft verknüpft sind, wo der ganz vernünftig sein wollende Mensch bei seiner Menschlichkeit gleichsam oft überrascht [wird], bleiben immer noch zurück. Warum hat man noch in unseren Tagen Reliquien von Friedrich dem Großen, von Rousseau emsig aufgesucht und teuer verkauft?
Solche Züge sind es, die uns z. B. außer ihrer Tapferkeit

* der *lucus* wird ein Haufen Holz und der Tempel eine Steinmasse wie andere.

und Treue die Szenen aus der Ritterzeit so anziehend machen, – die Verschwindung solcher Assoziationen ist es, die das Alter für Verschwindung der Sitte selbst nimmt und [die] seine Klagen veranlaßt. – Wenn diese Einfalt der Sitten bei einem Volke noch allgemein ist, wenn den Fürsten, den Priestern alles noch ebenso heilig ist wie dem ganzen Volk, da gibt es kein rührenderes, kein wohltätigeres Schauspiel – das ist das Glück der Südseeinsulaner, auch der Peruaner vielleicht vor dem Streite Athahualpas und Huaskars. Aber wenn ein Stand, der regierende oder der Priesterstand oder beide zugleich diesen Geist der Einfalt verlieren, der ihre Gesetze und Ordnungen stiftete und bisher beseelte, so ist sie nicht nur unwiederbringlich dahin, sondern die Unterdrückung, die Entehrung, Herabwürdigung des Volks ist dann gewiß (daher [ist] die Absonderung in Stände für die Freiheit schon gefährlich, weil es einen *esprit de corps* geben kann, der bald dem Geiste des Ganzen zuwider wird). Wenn dem Volk auch nicht mehr Opfer, nicht mehr Büßungen aufgelegt werden, als es vorher immer gewohnt war, so ist das Ganze zusammen doch nimmer eine Gemeine, die gemeinschaftlich, in dem nämlichen Sinn einmütig vor die Altäre ihrer Götter tritt, sondern ein Haufe, dem seine Führer heilige Empfindungen ablocken und dabei selbst nicht mitfühlen – wie der Taschenspieler dem gaffenden Publikum Bewunderung [ablockt], wo er selbst zwar nichts bewundert, aber sich auch nicht stellt, als teile er ihr Staunen, dahingegen jene in Anstand, Gesicht und Worten die Mitempfindung heucheln. Dieser Kontrast ist dann für den ruhigen Zuschauer desto empörender, je mehr ihn die Einfalt, die Unschuld der Menge rührt; der Anblick des andächtigen Volks, der gegen Himmel gerichteten Blicke, der gefalteten Hände, der gebogenen Knie, des tiefen Seufzens, des brennenden Gebets würde unwiderstehlich mit reiner Wärme sein Herz erheben, wenn nicht die Hauptpersonen des Spiels gerade Bitterkeit in seine Empfindung mischten.

Woran wird das Volk erkennen, ob seine Priester bei seinem Gottesdienst andere Absichten haben, als nur seine Frömmigkeit zu vermehren, ob sein Vertrauen in sie nicht mißbraucht wird?

Die Ursache der Möglichkeit dieser Ausartung liegt wohl darin, daß außerdem, daß der Gegenstand der Religion etwas Mysteriöses ist, die meisten, besonders äußerliche Religionen ihre geheimen oder auch allgemein bekannten Mysterien hatten, daß, um zum Depositär derselben fähig zu sein, besondere Eigenschaften, besondere Vorbereitungen gehörten, die ihnen eine Auszeichnung gaben; und als näher bei dem Heiligtum floß auf sie selbst ein Teil der Verehrung, die jenem geweiht war. Sie hatten alsdann die Anordnung der religiösen Feste (und bei jedem Nationalfest präsidierte die Religiosität) zu machen, die Einnahme und Aufbewahrung oder Verwendung der Geschenke für die Gottheit war ihrer Gewissenhaftigkeit anvertraut.

Ein Volk also, das seinen öffentlichen Gottesdienst so einrichten will, daß Sinn und Phantasie und das Herz gerührt werden – ohne daß die Vernunft leer dabei ausgeht –, daß seine Andacht aus einer vereinigten Beschäftigung und Erhöhung aller Kräfte der Seele entspringt, die Vorstellung der strengen Pflicht durch die Schönheit und Froheit erheitert und zugänglicher gemacht wird, – ein solches Volk wird, um nicht durch seine Empfindung einer Klasse von Menschen das Heft seiner Abhängigkeit in die Hände zu geben, seine Feste selbst anordnen, seine Spenden selbst verwenden, und wenn durch einheimische Anstalten sein Sinn beschäftigt, seine Einbildungskraft etonniert (frappiert), sein Herz gerührt und seine Vernunft befriedigt wird, so wird sein Geist kein Bedürfnis fühlen, oder es würde ihm vielmehr kein Genüge tun, die Ohren alle sieben Tage Phrasen und Bildern zu leihen, die nur vor einigen tausend Jahren in Syrien verständlich und an ihrem Platze waren.

Wie wenig die objektive Religion für sich ohne korrespondierende Anstalten des Staats und [der] Regierung ausgerichtet hat, zeigt uns ihre Geschichte seit der Entstehung des Christentums. Wie wenig hat sie über die Verdorbenheit aller Stände, über die Barbarei der Zeiten, über die groben Vorurteile der Völker Meister werden können. Gegner der christlichen Religion, die mit einem Herzen voll menschlicher Empfindung die Geschichte der Kreuzzüge, der Entdeckung von Amerika, des jetzigen Sklavenhandels, und nicht bloß dieser brillanten Begebenheiten, wo zum Teil die christliche Religion eine ausgezeichnete Rolle spielte, sondern überhaupt die ganze Kette der fürstlichen Verdorbenheit und der Verworfenheit der Nationen lasen und denen das Herz dabei blutete – und [die] dann dagegen die Ansprüche der Lehrer und Diener der Religion an Vortrefflichkeit, an allgemeine Nützlichkeit u. dgl. Deklamationen hielten –, mußten mit einer Bitterkeit, mit einem Haß gegen die christliche Religion erfüllt werden, den ihre Verteidiger oft einer teuflischen Bosheit des Herzens zuschrieben. Den brillanten, schauderhaften Gemälden von den Greueltaten und dem Elende, das der Eifer für eine besondere Religion angestiftet hat – welche die Gegner der christlichen Religion nicht aufhören, mit aller Stärke des Pinsels und aller Schärfe des Witzes aufzustellen –, setzen ihre Verteidiger entgegen, daß diese Waffen schon zu abgenützt und die Gründe, die sich daraus ziehen ließen, schon längst widerlegt seien; besonders aber geben sie ihnen zu verstehen, daß alles dies Unheil nicht geschehen wäre, wenn zum Glücke der Menschheit doch nur ihre Kompendien schon wären herausgewesen.
Aber hatten die Päpste und ihre Kardinäle, hatte Kukupeter [?] und die Pfaffen seiner Zeit, hatten sie nicht Mosen und die Propheten, konnten sie nicht dieselben hören, hatten die nicht die lautere Quelle der Moral, wie wir noch heutzutage haben, – brauchte diese denn unserer Paraphrasen, unserer gelehrten Lehrbegriffe? War sie für sich unvollständig? War sie für sich nicht fähig, ich will nicht sagen die

Sitten, die Roheit des Volks zu bessern oder wenigstens zu bändigen, aber doch einen größeren Einfluß auf die Menschenklasse zu haben, deren Geschäft ihr ganzes Leben hindurch es war, sie zu kennen und an sich zu arbeiten, – war sie nicht fähig, die Herrschsucht der Geistlichkeit, die entweder große Unverschämtheiten oder kleine Niederträchtigkeiten verübte, zu mäßigen, da diese Klasse von Menschen die geistliche Demut zum Schilde aushingen, da sie die Belohnung, die Empfehlungen dieser Tugenden täglich in den Lehren des Mannes fanden, dem sie ihr ganzes Leben zu weihen vorgaben? Welches Laster ist nicht unter ihnen im Schwange gegangen? und welches ist doch nicht von ihrem Herrn und Meister verboten gewesen? Waren nicht die Zeiten, wo die Fürsten von ihren Beichtvätern geleitet [wurden], die Länder, wo die geistlichen Herren regierten, die unglücklichsten?

Wie leicht ist, in eine Waagschale gelegt, die ganze Heilsordnung, mit dem ausführlichsten und gelehrtesten: was ist das? dazu in den Kopf gepreßt, gegen die andere, wo alle Leidenschaften, die Macht der Umstände, der Erziehung, der Beispiele, der Regierung jene hoch in die Lüfte schnellen [lassen].

Als Wirkung und Hauptzweck der christlichen Religion wird angegeben: moralische Besserung und Wohlgefallen bei Gott, – und als Bedingung, unter der man die wahre Religion, den wahren Glauben haben könne, wird gefordert, entweder, daß man Gott schon so wohlgefällig sei, daß er einem von selbst den wahren Glauben schenke, oder so moralisch gut, daß man das Böse hasse und nach der Gerechtigkeit dürste, – d. h. durch die christliche Religion könne man gut werden, wenn man schon vorher gut ist.

Montesquieu [*Esprit des loix*] (24, ch. 2):

»C'est mal raisonner contre la religion, de rassembler dans un grand ouvrage une longue énumération des maux qu'elle a produits, si l' on ne fait de même celle des biens, qu'elle a faits. Si je voulais raconter tous les maux, qu'ont produits

dans le monde les loix civiles, la Monarchie, le gouvernement républicain, je dirais des choses effroyables!«[17]
Unter den Geboten, die Christus seinen Schülern und Zuhörern gab, sind viele, deren Ausübung, wenn sie nicht in dem Geiste, der der Geist der Tugend ist, sondern nur dem Buchstaben nach geschieht, unnütz, oft gar schädlich sein würde – so wie die Gesetzgebung eines Staats, in dem mehr die Sitten als die Gesetze herrschen, für einen anderen, wo man sich alles erlauben würde, was nicht durch die Gesetze verboten ist, sehr unvollständig und unbrauchbar sein würde. So sind viele Gebote Christi den ersten Grundlagen der Gesetzgebung in bürgerlichen Gesellschaften, den Grundsätzen der Rechte des Eigentums, der Selbstverteidigung usw. entgegen. Ein Staat, der heutzutage die Gebote Christi unter sich einführen würde – nur mit den äußerlichen könnte er es tun, denn der Geist derselben läßt sich nicht gebieten –, würde sich bald selbst auflösen. Man hat noch nie gehört, daß ein Mann, dem sein Rock gestohlen worden ist und der noch seine Weste und Hosen retten konnte, von einem christlichen Lehrer sei geschmält worden, daß er diese nicht auch selbst noch preisgab, [und] bei dem Eide, in Ansehung dessen doch die Geistlichkeit das ausdrückliche Verbot Christi gewiß kennt, hat diese die feierlichste Rolle zu spielen.
Was erregte vorzüglich auch den Haß der Schriftgelehrten und die Räte der Juden gegen Christus? war es nicht seine individuelle Art, teils selbst zu handeln, teils die Handlungen anderer Menschen zu beurteilen, die nicht nur gegen ihre heiligen Gewohnheiten, sondern auch gegen die bürgerlichen Gesetze anstieß? Wenn davon die Rede war, wie ein Fall nach den gerichtlichen Gesetzen zu beurteilen sei, so

17 »Es heißt die Religion übel verleumden, wenn man in einem großen Werk all das Schlechte lang und breit aufzählt, was sie hervorgebracht, aber das Gute verschweigt, das sie bewirkt hat. Wollte ich alle die Übel aufzählen, die die bürgerlichen Gesetze, die Monarchie, die republikanische Regierung in der Welt verursacht haben, so müßte ich schreckliche Dinge berichten.« (Übers. Ernst Forsthoff)

griff Christus die Handhaber dieser Gesetze an, und gesetzt, diese wären die untadelhaftesten Männer und ganz seines Sinnes gewesen, so hätten sie doch nicht danach, sondern den Gesetzen gemäß richten müssen. Der Richter muß oft anders sprechen als der Mensch; jener oft etwas verdammen, was dieser entschuldigt.

Aus allem erhellt, daß die Lehren Jesu, seine Grundsätze eigentlich nur für die Bildung einzelner Menschen paßten und darauf gerichtet waren; z. B. wenn er den Jüngling, der ihn fragt: Meister, was soll ich tun, um vollkommen zu sein?, seine Güter verkaufen und den Armen auszuteilen hieß, so führt der Fall, wenn man ihn als Grundsatz nur einer kleinen Gemeine, eines geringen Dorfs ausgeführt sich dächte, auf zu absurde Konsequenzen, als daß man sich einfallen lassen könnte, ihn auf ein größeres Volk auszudehnen; oder vereinigt sich [eine Gemeine] wie die ersten Christen mitten unter einem anderen Volk unter einem solchen Gesetze der Gütergemeinschaft, so ist der Geist eines solchen Gesetzes gerade im Augenblick der Einrichtung selbst verschwunden, die durch eine Art Zwang nicht nur die Lust zu Verheimlichungen, wie bei Ananias, veranlaßt, [sondern auch] die Wohltätigkeit einer solchen Resignation nur auf ihre Mitglieder, auf die Mitgenossen ihrer Gebräuche und Unterscheidungszeichen einschränkt und dem Geist der Menschenliebe entgegen ist, die ihren Segen auf Beschnittene und Unbeschnittene, Getaufte und Ungetaufte ausgießt.

... öffentliche Gewalt, die sich ins Heiligtum des Herzens hineinzudrängen herausnimmt, wo nur der Freund freiwillig zugelassen wird – jetzt geht es an eine Erklärung der Absichten, die aus Umständen zusammengekünstelt werden.

Die Anmaßung, die Herzen und Nieren zu prüfen und die Gewissen zu richten und zu strafen, die sich nach und nach einschlich und leicht einschleichen konnte, da in dem ersten Ursprung des Christentums schon der Keim derselben lag, da fälschlich, was nur für eine kleine Familie angeht, auf

die bürgerliche Gesellschaft ausgedehnt wurde, – diese Anmaßung, die sich auf eine unglaubliche Art festsetzte – denn es sollte unglaublich scheinen, daß Menschen ihre Rechte so weit vergessen und diesen Verlust so wenig empfinden sollten –, hat die empörendsten Auswüchse von gewaltsamen Einrichtungen und Betörungen der Menschheit veranlaßt: Ohrenbeichte, Kirchenbann, Abbüßungen und die ganze Folge dieser entehrenden Denkmäler von der Erniedrigung der Menschheit. Die Reformatoren, die in ihren Lehrsätzen den Aussprüchen des Neuen Testaments, in ihren christlichen Polizeieinrichtungen – denn ohne solche glaubten sie nicht, daß Ausübung der Religion stattfinden [könne], denn eine Kirchengewalt als Stütze der Gewissensfreiheit zum Gegengewicht gegen Fürstengewalt aufzustellen, daran dachten sie nicht, denn sie unterwarfen das Christentum der weltlichen Macht –, in der Kirchenpolizei der Einfalt der ersten Kirche folgen wollten, wurden dadurch verführt, den Unterschied zwischen den nötigen Einrichtungen bei einer herrschenden Volksreligion und den Privatgesetzen einer partiellen Gesellschaft, eines Klubs zu übersehen, – wie hätten sie sich von dem Begriff einer Kirche als einer Art von *status in statu*, von einer sichtbaren gleichförmigen Gemeinschaft und Verbindung zu einem bestimmten *ritus* losreißen können? Wie weit z. B. Luther von der Idee der Verehrung Gottes in Geist und Wahrheit entfernt war, zeigen seine traurigen Streitigkeiten mit Zwingli, Ökolampad usw., er benahm den Geistlichen die Macht, durch Gewalt und über die Beutel zu herrschen, aber er wollte es noch über die Meinungen. Die Fürsten mit ihren Hofpfaffen als die Vormünder ihres Volks gaben ihren Kindern Hofmeister, die sie gängeln, ermahnen, im Notfall auch mit der Rute züchtigen sollten. Daher wurden die kirchlichen Strafen, außer den politischen, die Kirchenbußen u. dgl., daher die Beichten beibehalten, die eigentliche Ohrenbeichte [zwar] abgestellt, aber die Geistlichen als Beichtväter beibehalten, um den beunruhigten Gewissen zu Hilfe zu kommen, deren Phantasie man unauf-

hörlich bestürmte und erst ängstlich machte; dadurch daß man die Religion auf Besserung des Herzens, Buße und Bekehrung zurückführte, aber nicht bei diesen allgemeinen Ausdrücken von einem Zustande stehenblieb, die eigentlich in dem Herzen eines jeden Menschen was anderes, Temperament, Neigung und Phantasie nach Verschiedenes sind, sondern die Zustände so zergliederte, so sich in Spielwerke von Empfindungen einließ; – da man diese Zustände als etwas Handgreifliches oder in die Sinne Fallendes darstellte, deren Ankunft oder Vorhandensein man so gut wissen könne, als man auf die Uhr sehen kann, ob es zwölf ist; – da man detaillierte psychologische Beschreibung dieser Zustände [gab], als ob sie bei allen Menschen dieselben wären, die also ohnedem nicht nach einer wirklichen Kenntnis des menschlichen Herzens, sondern nach theologischen Vorurteilen von einer angeborenen Verderbnis der menschlichen Natur, die von einer ohne Menschenkenntnis begleiteten lächerlichen Exegese künstlich ineinander gefügt und nacheinander geordnet waren; – da dies alles so in das Gedächtnis und das Gewissen des gemeinen Mannes unaufhörlich hineingepoltert oder getändelt wurde, so mußte ein solcher Sauersüßteig notwendig seine gesunden kräftigen tätigen Säfte verderben – es mußten unzählige Mißverständnisse mit seinen eigenen Neigungen, Regungen entstehen, eine solche desorganisierte Ängstlichkeit des Gewissens entstehen, daß an die Stelle einer Fülle der Empfindungen fade Empfindelei, ein unverdauter Wortkram, [an die Stelle] einer Tatkraft, Zuversicht zu sich, Achtung vor sich selbst eine heuchelnde Demut, eine geistliche Eitelkeit, die immer mit sich und ihren Regungen beschäftigt ist und unendlich von ihren Gefühlen, Siegen, bangen Anfechtungen zu schwatzen weiß und damit zu tun hat, treten mußte; – jetzt hatten freilich die Geistlichen die Hände voll Zweifel zu lösen, gegen Anfechtungen zu stärken, vor geheimen Einflüssen des Bösen zu warnen, in Leiden zu trösten, die die Welt, die Anfechtungen des Satans und eigene böse Lüste und Begier-

den hervorbringen – es sind Patienten, die die gesunde Luft und frisches Wasser nicht vertragen können, sondern jetzt von faden Brühen und den Mischungen des Apothekers leben, über jeden Wind, der ihre Eingeweide drückt, jedes Niesen und Räuspern ein Tagebuch halten und sonst mit niemand mehr zu schaffen haben als mit sich, allenfalls dem Bittenden von ihren Tisanen präsentieren und ihn der Obhut Gottes empfehlen. Man sieht es den theologischen Kompendien an, wo nicht eigentlich Religionskenntnis, [sondern] das, was nur Kenntnis des psychologischen Gangs oder der Art, gewisse Seelenzustände hervorzubringen, ist, den Hauptteil ausmacht – dem Grundsatze gemäß, daß eigentlich Buße und Bekehrung das Wichtigste ist, wozu aber durch die unerwartetsten Umwege geführt wird, wo es dann kein Wunder ist, wenn man in diesen [sich] zu sehr verliert, um ans eigentliche feste Ziel zu gelangen; dieser Gedanke der Besserung und des Wegs dazu ist so ausgesponnen, in so viele Stationen abgeteilt, mit soviel fremden Namen, die einerlei Sache ausdrücken – aber durch ihre Befremdung und Verschiedenheit wunder welche Geheimnisse und Wichtigkeiten in sich zu halten scheinen, von der *gratia applicatrix* bis zur *unio mystica* hinaus –, ausstaffiert, daß man die einfachsten Sachen nimmer darin erkennt und, wenn man die Sachen mit gesunden Augen beim Lichte betrachtet, sich schämen muß, daß alle diese Kunst und Gelehrsamkeit für eine Sache aufgewendet ist, die der gemeine Menschenverstand in einer Viertelstunde begreift; heutzutage hat man gefunden, daß subjektive Religion sich nicht in Dogmatik einzwingen läßt, und das Objektive nimmt jetzt den Hauptteil derselben ein, Lehren, die wo nicht immer für die Vernunft sind, doch das Gedächtnis und den Verstand unterhalten. Diese Kirchenzucht der Christen ist nicht etwas, das erst nach seiner Entstehung neu in die Statute der christlichen Gesellschaft wäre eingetragen worden, sondern sie ist, wie wir gesehen haben, in ihrem ersten unausgebildeten Entwurf schon enthalten und dann von der Herrschsucht

und Heuchelei benutzt und ausgedehnt worden. Sosehr sich die Spuren ihres gröbsten Mißbrauchs zu verlieren anfangen, so ist doch noch unendlich viel von ihrem Geist zurückgeblieben, und sie gibt uns ein neues Beispiel zu den vielen, daß Einrichtungen, Gesetze einer kleinen Gesellschaft, wo jedem Bürger die Freiheit, Mitglied zu sein oder nicht, [zukommt,] wenn sie auf die große bürgerliche Gesellschaft ausgedehnt werden, nimmer schicklich sind und mit der bürgerlichen Freiheit nicht bestehen können.
So kann in einem Staate, wo nicht jeder Bürger der natürliche Verteidiger seines Vaterlands ist, wo es aber doch Freiwillige genug gibt, die für etwas Geld dieses Amt über sich nehmen, eine Gesellschaft sich untereinander verbinden, nie Waffen in die Hände zu nehmen, nie an Kriegen teilzunehmen, deren Rechtmäßigkeit sie so wenig kennt als die Vorteile, wenn der Staat Sieger bleibt, in dem sie leben; die sich überhaupt in keinem Fall berechtigt glaubt, auf den Mord anderer Menschen auszugehen, und den einzelnen Gewalttätigkeiten nur Geduld und Unterwürfigkeit entgegensetzt. Aber wenn eine solche Gesellschaft selbst zu einem Staate erwüchse, so kann sie ihre Maximen in ihrer Allgemeinheit nimmer beibehalten, wenn sie sich nicht in Gefahr setzen will, mit Unterdrückung alles natürlichen Gefühls ihr ganzes Gebäude von der Glückseligkeit des ganzen Volks der Frechheit einer Handvoll von Räubern preiszugeben.
So wie die beste Erziehung der Kinder das gute Beispiel ist, das sie täglich um sich sehen, und so wie sie zum Ungehorsam und mürrischen Eigensinn desto mehr geneigt werden, je mehr man ihnen immer zu befehlen hat, so ist es auch mit der Erziehung des Menschen im Großen. Sie entziehen sich, sie scheuen (*ils ne se prêtent pas, ils se refusent*) eine Religion, die sie immer und ewig gängeln will, ihnen von einer Menge von Tugenden und Lastern herabschwatzt, die sie nie im Leben so *in abstracto* zu Gesicht bekommen haben, wie man sie ihnen hier beschreibt, oder die für die menschlichen Lagen gar nicht taugen. Desto mehr, ohne daß

sie es selbst wissen, hat einen geheimen Einfluß auf sie, steht auch der freieste Mensch in Abhängigkeit von dem Geist der Menschen, die ihn umgeben. Der sonst gegen Mäkelei am unlittigsten wäre – wenn auf den Kanzeln im allgemeinen eine Tugend oder Buße und Bekehrung überhaupt anempfohlen wird, so nimmt das jeder schon an, jeder läßt es sich gesagt sein, weil es alle nicht weniger angeht als ihn. Aber wird ein detailliertes getreues Gemälde von herrschenden Verderben gemacht, werden individuelle Züge eingewebt, so wirkt dies in dem, der sich getroffen, der sein Eigentum, seine Handlungsweise angegriffen fühlt, eher Erbitterung, er hält keine Autorität für befugt, sich dergleichen anzumaßen. (Kinder werden durch bloße Sinnlichkeit, durch Liebe und Furcht geleitet, – der erwachsene Mensch ist dabei auch fähig, durch Vernunft geführt zu werden; wenigstens tut er schwerlich wie das Kind, was für sein eigenes Bestes ist, bloß anderen zu Gefallen, aus Liebe für jemand, ohne vorher einzusehen, daß es gut ist.) – Jeder findet es unerträglich, wenn Fremde sich in seine Sachen, besonders in seine Handlungsweise mischen; am unerträglichsten sind öffentlich aufgestellte Sittenwächter. Wer mit lauterem Herzen handelt, wird am ersten mißverstanden von den Leuten mit dem moralischen und religiösen Lineal.

Über den Unterschied der Szene des Todes

Das ganze Leben des Christen soll eine Vorbereitung auf diese Veränderung sein, seine Wünsche sind dahin sogar gerichtet, der tägliche Umgang mit den Bildern des Todes und den Hoffnungen jenes Lebens, gegen welche die Genüsse, die Freuden dieser Welt, wo er sich nicht attachiert, nur wie ein Fremder einen schwachen Anteil nimmt, keiner Aufmerksamkeit wert sind, soll ihm das Verlassen dieses Schauplatzes seiner Wirksamkeit nicht nur nicht fürchterlich, auch sogar angenehm machen. – Noch weniger als ihm der Augenblick des Todes fürchterlich ist, bangt ihm weder vor

Zernichtung, vor dem Aufhören der Harmonie, wenn das Instrument zerbrochen wäre, noch vor seinem künftigen Schicksal – sein ganzes Leben war eine *meditatio mortis*. Es dünkt ihm nur die Vorbereitungsschule zum künftigen, es hat an sich keinen, nur in bezug aufs künftige einigen Wert. Was sind auch fünfzig bis achtzig Jahre, dazu verwendet, aufgebraucht, die gegen die grenzenlose Ewigkeit, die ganze Dauer unserer Existenz nur ein Augenblick sind? Wer sollte in sechzig Jahren einen Augenblick die fürchterliche Alternative: ewige Seligkeit oder ewige Verdammnis, vergessen können? Wer sollte gegen die immer neu erwachende Furcht der Unwürdigkeit zur ersteren nicht hinfliehen zu den Gnadenmitteln, angeboten von eben der Lehre, die uns mit diesen Schrecken bekannt macht? wer sollte nicht auf den Augenblick dieser fürchterlichen Katastrophe [warten], wo er nicht nur Abschied nimmt von allem, was ihm irgend teuer war, sondern wo er in wenigen Stunden oder Minuten nimmer den Glanz dieser Sonne, aber des Richterthrones wird schimmern sehen, vor welchem sein Schicksal jetzt auf Ewigkeit entschieden wird? wer sollte nicht für diesen Augenblick der bangen Erwartung alle Waffen des Trostes um sich her versammeln? wer sollte wenigstens nicht da noch in Eile wie einer, der plötzlich eine Reise unternehmen [muß], auf die er nicht Zeit hatte sich vorzubereiten, noch von geistlichem Geräte zusammenpacken, soviel als es die Zeit und seine Krankheit erlaubt? Daher sehen wir die Betten der Kranken von Geistlichen und Freunden umringt, die der beklommenen Seele des Sterbenden die gedruckten und vorgeschriebenen Seufzer vorächzen; daher hören wir, daß bei allen Erinnerungen und Ermahnungen den Beschluß der Refrain macht: *memento mori*; die mächtigsten aller Beweggründe zu handeln werden jenseits des Grabes hergeholt, schön oder fromm sterben [zu können], noch Besinnung genug zu haben, der in der Schule mit Schweiß erlernten Sprüche und Reime sich jetzt wieder erinnern und sie und anderes sagen zu können.

Die Helden aller Nationen sterben auf gleiche Art, denn sie haben gelebt, und sie haben in ihrem Leben gelernt, die Macht der Natur anzuerkennen. Aber Unlittigkeit gegen diese, gegen ihre geringen Übel, macht auch dann ungeschickt, ihre größeren Wirkungen zu ertragen. Wie könnte es sonst kommen, daß die Völker, in deren Religion ein Hauptpunkt, ein Hauptstein in dem ganzen Gebäude Vorbereitung zum Tode ist, im Ganzen so unmännlich sterben, dahingegen andere Nationen unbefangen diesen Augenblick nahen sehen? Wie zu einer Mahlzeit der eine des Morgens früh anfängt, seine Haare kräuseln zu lassen, seine Prunkkleider anlegt, seine Pferde anspannen läßt, voll von der Wichtigkeit der bevorstehenden Unternehmung die ganze Zeit überlegt, wie er sich benehmen, wie er die Konversation führen soll, und wie ein junger Redner Angst hat, ob er seine Sache gut machen werde*, – ein anderer hingegen des Morgens seinen Geschäften nachgeht und erst wenige Minuten vor der Stunde der Tafel sich der Einladung erinnert und so schlicht und unbefangen dazutritt, als ob er zu Hause wäre. Wie verschieden die Bilder, die von dem Tode in die Phantasien unseres Volks und der Griechen übergegangen sind – bei diesen ein schöner Genius, der Bruder des Schlafs, verewigt in Monumenten über den Gräbern, bei uns der Knochenmann, dessen grauser Schädel über allen Särgen paradiert. Der Tod erinnerte sie an den Genuß des Lebens, uns [daran], es uns zu entleiden; er war ihnen Geruch zum Leben, uns zum Tode. Wie wir in einer ehrbaren Gesellschaft von gewissen natürlichen Dingen nicht sprechen, sie nicht einmal schreiben, so umschrieben sie den Tod, milderten seine Bilder, die die Redner und Prediger uns, um Schrecken einzujagen, uns den Genuß zu verleiden, mit allen möglichen scheußlichen Farben ausmalen.

* Bei frommen Leuten ist die Affektation, die Güter dieses Lebens zu verachten, allgemein – Grimasse.

5.
[Drei Fragmente zu einer Kritik des Christentums]

[Schema][18]

α) Unter objektiver Religion verstehe ich dies ganze System von dem Zusammenhange unserer Pflichten und Wünsche mit der Idee von Gott und der Unsterblichkeit der Seele – und ist also auch Theologie zu nennen, wenn diese sich nicht bloß mit der Erkenntnis des Daseins und der Eigenschaften Gottes beschäftigt, sondern dies in Beziehung auf die Menschen und die Bedürfnisse ihrer Vernunft tut.

β) Sofern diese Theorie nicht bloß in Büchern existiert, sondern die Begriffe von Menschen begriffen, die Liebe zur Pflicht und die Achtung vor dem moralischen Gesetz (sofern sie durch die Idee verstärkt werden) empfunden werden, sofern ist die Religion subjektiv. Da nun die bürgerliche Gesetzgebung nicht die Moralität, sondern nur Legalität zum unmittelbaren Zwecke hat und für die Beförderung der Achtung vor dem moralischen Gesetz und der Disposition, die Gesetze dem Geiste nach zu erfüllen, keine besonderen Anstalten gemacht sind, die diesen Zweck hätten, sondern dies als auch zur Religion gehörig angesehen wird, wollen wir dies hier auch nicht voneinander trennen, sondern als Zweck der religiösen Anstalten nicht bloß Beförderung der Moralität durch die Idee von Gott, sondern auch der Moralität überhaupt ansehen.

γ) Nicht alle Triebe der menschlichen Natur als [der] der Fortpflanzung usw. haben Moralität zum Zwecke, aber der höchste Zweck des Menschen ist Moral, und unter seinen Anlagen, diesen zu befördern, ist seine Anlage zur Religion eine der vorzüglichsten. Die Erkenntnis Gottes kann ihrer

18 Nohl S. 48–50; Schüler Nr. 42 (1794). Dieses Schema steht am Rand der folgenden Fragmente.

Natur nach nicht tot sein, sie hat in der moralischen Natur des Menschen, im praktischen Bedürfnisse ihren Ursprung, und aus ihr entspringt wieder Moral; oder sollte Ausbreitung des Namens, des Ruhmes Christi oder Mahomets ihr Hauptzweck sein, so verdiente in Griechenland ebensogut Orpheus oder Homer berühmt und geehrt zu sein als Jupiter und Pallas, so hätte sie Ursache, auf den Sachsenbekehrer Karl oder proselytenmachende Spanier in Amerika oder den Judenaufsucher Schulz am stolzesten zu sein; – oder [sollte] Verherrlichung des Namens Gottes [ihr Hauptzweck sein], so gäbe es keine besseren Christen als die liederreichen Brigittenschwalben, und der Papst bei der großen Messe in der Peterskirche wäre ein würdigerer Gegenstand des Wohlgefallens Gottes als der Korporal (Woltemar), der dreizehn Personen mit Aufopferung seines Lebens aus dem Schiffbruch rettete und bei dem vierzehnten im Dienst der Menschheit starb.

δ) Die objektive Religion subjektiv zu machen, muß das große Geschäft des Staats sein, die Anstalten müssen sich mit der Freiheit der Gesinnungen vertragen, dem Gewissen und der Freiheit nicht Zwang antun, sondern indirekt auf Bestimmungsgründe des Willens wirken – wieviel kann der Staat tun? wieviel muß jedem Menschen überlassen werden?

ε) Beförderung der Moralität, dieses Zwecks der Religion geschieht a) durch ihre Lehren, b) Zeremonien. Jede Religion hat schon für beides gesorgt und enthält schon die Anlage zu beidem, – der Staat durch die Verfassung, durch den Geist der Regierung.

ζ) Inwiefern qualifiziert sich die christliche Religion dazu? Die christliche Religion ist ursprünglich eine Privatreligion, modifiziert nach den Bedürfnissen der Umstände ihrer Entstehung, der Menschen und der Vorurteile:

a) ihre α) praktischen Lehren sind rein und haben das Gute, meist in Beispielen dargestellt zu sein – denn wo, Matth. 5/6 etc., der Geist der Moralität allgemein dargestellt ist

und sich nicht bloß auf das Formelle einschränkt, sondern materielle Vorschriften hat, da ist sie Mißverständnissen unterworfen und ist auch mißverstanden worden.
β) [die] Geschichtswahrheiten, auf die sie gebaut ist – darin [ist] das Wunderbare immer dem Unglauben unterworfen; solange sie Privatreligion ist, steht es jedem frei, sie zu glauben oder nicht, aber als öffentliche Religion muß es immer Ungläubige geben.
γ) [in ihr ist] nicht für die Phantasie gesorgt wie bei den Griechen, sie ist traurig und melancholisch, – orientalisch, nicht auf unserem Boden gewachsen, kann sich nie damit assimilieren.
b) Die Zeremonien, zweckmäßig als Privatreligion, haben ganz ihren Sinn und Geist verloren, da sie öffentliche Religion geworden ist, – außerdem [dienen sie] noch als Gnadenmittel, nicht mit dem Geist der Fröhlichkeit verbrüdert, – doch da sie öffentlich wurden, hätten sie können Beförderin der Toleranz werden, wenn man sie nicht [– wenn man nicht mit] Gewalt ausschließende Hypothesen mitverbunden hätte – jetzt leider Unterscheidungszeichen von Sekten, da sie doch das Gegenteil hätten sein können.
c) sonstige Befehle in Ansehung der Lebensart:

α) Entfernung von öffentlichen Geschäften

β) Austeilung der Almosen – Zusammentragen eines Vermögens [ist] möglich bei Privatreligion, nicht ausführbar im Staat; auch [ist,] was sonst Handlung der Frömmigkeit [war], jetzt mit öffentlicher Ehre verbunden.

[*Erster Entwurf*][19]

a) Es sollte eine schwere Aufgabe scheinen, ein System von religiösen und moralischen Wahrheiten auf[zu]stellen, das

---

19 Nohl S. 50–60; Schüler Nr. 44 (1794). Die beiden Überschriften im Text stehen im Ms als Marginalien.

aller oder doch der meisten freien Beifall haben könnte, da wir es als ein notwendiges Erfordernis einer Volksreligion ansehen, daß sie ihre Lehren nicht aufdringe, keines Menschen Gewissen Zwang leide, – es sollte schwer scheinen, wenn man nur obenhin die unendliche Verschiedenheit der Systeme und Hypothesen betrachtet, die von den Philosophen und Theologen, seitdem sich die Vernunft zu Ideen und zum Spekulieren über dieselben entwickelt hat, erdacht worden sind. Eben diese Erfahrung, daß so vielerlei Vorstellungsarten möglich und, so bizarr uns manche scheinen, sie doch an allgemeine Ideen oder Bedürfnisse der Menschheit angeknüpft [sind und] immer ihre Anhänger gefunden haben, zugleich auch die Erfahrung, daß, sobald durch öffentlichen Befehl oder Verbot einer gewissen Vorstellungsart eine Wichtigkeit darein gelegt wird, nicht nur die Gewissensfreiheit der Menschen gekränkt, sondern auch leicht ein gefährlicher Fanatismus angezündet werden kann, – diese Erfahrungen geben eben für die Dogmen einer Volksreligion die Regel, daß sie so einfach als möglich sein, nichts enthalten sollen, was nicht die allgemeine Menschenvernunft anerkennt, – nichts, wodurch etwas bestimmt, etwas dogmatisch behauptet würde, das die Grenzen der Vernunft übersteigt, wenn die Befugnis dazu auch im Himmel selbst ihren Ursprung haben sollte.

Mysteriöse theoretische Lehren

Solche Lehren setzen sich der zuverlässig bälder oder später eintretenden Gefahr aus, von der Vernunft in Anspruch genommen und angegriffen zu werden; die vorreifen Früchte können dann vielleicht erstickt, unterdrückt, abgeschlagen werden – aber mit der fortgehenden Reife werden weder Scheiterhaufen für die Schriftsteller oder nur ihre Schriften noch beschworene Symbole dem Übel Einhalt tun, dessen Same in der menschlichen Natur selbst unzerstörbar liegt. Denn unwiderstehlich führt die Vernunft auf den großen

Grundsatz von der Selbstgenügsamkeit der Pflicht und der Tugend, welche durch weitschweifigere oder heterogenere Beweggründe als bloß durch die Verbindung mit der Idee von Gott befördern zu wollen schon Entheiligung ist; und wenn Männer dieses Glaubens die Rolle der wunderbaren Lehre nicht gar für nachteilig, der Moralität schädlich, dem Despotismus aber beförderlich halten, so würdigen sie ihr Geschäft doch nur dahin, höchstens ein Kappzaum des rohen Pöbels zu sein. Nun überzeugt von der Identität ihres Wesens mit ihrem Vernunftglauben, sucht jeder auf seine Art seine Gegner kraftlos zu machen – der eine bestreitet die positive Religion mit Gründen aus ihr oder aus ihren Dokumenten selbst, einer mit den Waffen des Witzes, einem anderen genügt seine Überzeugung, daß er die positiven Lehren eigentlich für unbedeutend [hält], doch weil sie im Glauben der Völker etwas Geheiligtes sind, sie seinen Ideen anzupassen sucht. Wir finden es bei so vielen Männern, die die Idee der Moralität rein aus ihrem eigenen Herzen entwickelten und darin als in einem Spiegel die Schönheit derselben erblickten und von ihr entzückt wurden und deren Seele von Hochachtung für Tugend und moralische Größe am vollsten war – bei einem Spinoza, Shaftesbury, Rousseau, Kant –: je höher ihre Hochachtung für die Moral und für die Moral der Lehre Christi steigt, desto heterogener, desto entbehrlicher däucht ihnen das übrige.
Die Geheimnisse, die unbegreiflichen Dogmen [sind] weder für Vernunft oder Verstand vorstellbar – eben weil sie unbegreiflich sind –, ebensowenig für die Phantasie, für diese sind sie ganz und gar widersprechend.* Wenn von solchen Lehren die Rede ist, so müssen alle drei ihre gewöhnlichen Verrichtungen einstellen, sie müssen es sich gefallen lassen, daß man solange ganz Verzicht auf sie tut, denn ihre Gesetze sind hier ebenso unbrauchbar, als wenn

* Es ist hier überhaupt nicht von der objektiven Wahrheit und Gültigkeit der Lehren die Rede, sondern von dem, was sie, auch wenn sie als wahr erwiesen sind, für unsere Vernunft, Phantasie und unser Herz sind.

ich Wein nach der Elle messen oder eine Karikatur in die Form eines Apollokopfs passen wollte. Also bleibt das Gedächtnis übrig, das gewisse Verbindungen von Worten in sich aufnimmt, die es für sich behalten, isolieren und sowenig als möglich den Verstand muß sehen lassen.

Ihr Hauptgebrauch ist uns noch übrig, nämlich sofern diese unbegreiflichen Lehren das Herz angehen, die praktischen Forderungen, die an den Menschen geschehen, die Antriebe, die sie ihm an die Hand geben, und die Hoffnungen dessen, was sie ihm versprechen, enthalten. Einige dieser Lehren sind so beschaffen, daß sie an sich kein praktisches Moment haben, sondern dies erst vergesellschaftet mit anderen enthalten.

Überhaupt muß das erste Gesetz aller dieser Lehren sein, daß sie dem Menschen keine [andere] Art, Gott zu gefallen, anweisen als die durch einen guten Lebenswandel, oder keine andere Triebfeder zum gut moralischen Handeln angeben als [die] rein moralische. Die Religion stellt den Begriff, Gott zu gefallen, in mehr oder minder reinem Sinn auf. Von dem Sinn, vor Gott als dem Ideal der Heiligkeit zu bestehen zu suchen, bis zu dem herunter, bei ihm wegen irgendeiner sinnlichen Übung ausschließend und besonders wohl daran zu sein, gibt es eine Menge Schattierungen, die freilich nie genug voneinander abgesondert und rein gedacht werden.

Sosehr also der Begriff, Gott [zu] gefallen, den die Religion als das höchste Ziel aufstellt, unreiner Sätze fähig ist, so muß sie um so sorgfältiger verhüten, daß sich keine praktisch schädliche Vorstellung mit einschleiche.

An sich ist eigentlich die Forderung ein Widerspruch, daß unsere Vernunft und Phantasie übersteigende Lehren, sobald sie in irgendeiner Beziehung mit dem Praktischen stehen, uns keinen anderen Weg als den eines guten Lebenswandels, keine andere Art, Gott zu gefallen, als diese zeigen sollen; denn zeigten sie uns keinen neuen Weg, so wären sie keine unbegreiflichen Lehren, keine Mysterien. Solche Lehren nun,

die nur gewisse Übungen – es sei nun mit dem Munde oder mit Händen und Füßen, es sei ein Glockenspiel von Empfindungen oder es seien gewisse Entbehrungen und Züchtigungen des Körpers, oder gewisse Dinge zu glauben – von uns verlangen, um dem heiligen Wesen zu gefallen, daß man dadurch des Gesetzes der Moralität enthoben, davon dispensiert sein könnte, – ein Gewebe von solchen Lehren, sie mögen im Glauben der Völker und der Geschichte mit den heiligsten Siegeln beurkundet sein, die Vernunft muß es verwerfen; in ihrer Forderung, moralisch gut zu sein, kann sie sich nichts abdingen lassen.

Wie verworfen das Gebäude solcher Staaten oder nur Klassen von Menschen ist, wo diese Grundsätze im Schwange gehen, wo alle natürlichen Verhältnisse durch diesen unmoralisch-religiösen Galimathias verdreht sind, hat die Geschichte aller Zeiten gelehrt, und lehrt es noch heutigentags das traurige Bild der Staaten, wo diese Systeme noch herrschen – z. B. im Kirchenstaat, in Neapel –, und nur die nie ganz zerstörbare Güte der menschlichen Natur, die hier freilich verhunzt genug ist, nur die Notwendigkeit der bürgerlichen Gesetze, die, um es möglich zu machen, daß die Gesellschaft zur Not zusammenhalten kann, jene Grundsätze in etwas korrigieren müssen, verhindern es, daß die Laster und bösen Neigungen den Lehren, wodurch sie genährt, straflos und gerechtfertigt werden, ganz konsequent sind.

Ich rechne hierher den öffentlich autorisierten Glauben, durch Messen-Hören und Ablaßkram seine Sünden nicht nur abkaufen zu können, sondern in nichts einem guten Menschen nachzustehen, – daß körperliche und andere Strafen auf Verschiedenheit in der Meinung gesetzt sind, – ferner daß Verbrecher durch Asyle dem Arm der Gerechtigkeit entzogen und von den Interpreten der Gottheit in Schutz genommen werden, – daß es nicht nur als Glauben verdienstlicher ist, sondern daß es öffentlich veranstaltet ist, daß nur der Bettler begünstigt wird, der arbeitsame Mann hingegen sich übel befindet. Und hier ist nicht bloß von den

Lehren einiger Sophisten oder Empiristen die Rede, die etwa mit philosophischem Scharfsinn die Grundsätze, die den Unterschied zwischen Tugend und Laster festsetzen, nicht als festgegründet genug haben finden können, oder [von] Wollüstlingen, die in ihrem Leben weiter nie sich darum bekümmerten oder deren Leidenschaften sie verhinderten, auf die Stimme der Tugend zu hören, – nicht von solchen einzelnen, wie es überall gibt, ist die Rede, sondern davon, daß jene die Moralität verkehrenden und die Menschheit sowie die Gottheit entehrenden Grundsätze nicht etwa bloß von müßigen Köpfen in Studierstuben oder auf Kathedern abgehandelt werden – so wie etwa ohne merklichen Schaden des gemeinen Wesens von einem Professor die Glückseligkeit, von anderen sonst empirische Sätze zum Grundsatz der Moral oder des Naturrechts angenommen werden –, nicht nur öffentlich gelehrt [werden], sondern, was lebendiger spricht als Lehren, in den ganzen Zusammenhang des Staats aufs innigste eingewebt sind. Männer, die das Bedürfnis besserer Grundsätze fühlen, wie auch die sonst guten Menschen in solchen Staaten nicht auf der erlaubten Heerstraße der Erniedrigung und des Lasters gehen können, bringen ihre bessere Empfindung mit jenen Grundsätzen durch solche Wendungen in eine Verbindung, deren Schwäche sie vor ihrem Verstand verbergen müssen, die aber doch ihr Herz befriedigen.

Solche Lehren müssen also von der Vernunft, sowohl wenn sie Grundsätze für den Einzelnen als wenn sie allgemeinere, die die Ökonomie eines ganzen Staats angehen, sich wählt, schlechterdings verworfen [werden].

Sonst aber geben die positiven Lehren einer Religion, diejenigen, die die Entwicklung der menschlichen Vernunft nicht selbst auffinden könnte, einen besseren Zweck an, und besonders in neueren Zeiten ist man immer sehr eifrig bemüht, von jeder dogmatischen Lehre das praktische Moment auszubilden und aufzusuchen.

Man ist von den Bemühungen, die Mysterien der Religion

durch Vernunft annehmbar zu machen, zurückgekommen und hält jetzt sehr viel auf den Unterschied, daß jene Lehren zwar über die Vernunft, aber nicht wider die Vernunft seien, ein Unterschied, der doch eine gewisse scheue Rücksicht auf sie, eine gewisse Ehrfurcht vor ihrem Richteramt andeutet, aber am Ende nicht weit her ist; denn ist die Vernunft höchste Richterin ihres Glaubens, so wird sie das, worauf sie in dem ganzen Umfang ihres Gebrauchs und ihrer Kraftanwendung nicht kommen zu können glaubt*, nicht annehmen, nicht glauben, – so gut als, wenn nach allen Versuchen der Schiffahrt keine nordwestliche Durchfahrt durch Amerika entdeckt wird, die Geographie dreist behauptet, es gebe keine.

Solche Worte also, die für die Vernunft verloren sind, denn sie kann sie nicht begreifen, die für den Verstand undenkbar, für die Phantasie unvorstellbar, nur für das Gedächtnis zu brauchen sind, können bloß noch für das Herz, bloß in Ansehung ihres Einflusses auf die Willensbestimmung eine Wichtigkeit für den Menschen haben.

Unleugbar hat manche Seite der übermenschlichen christlichen Religionslehren nicht eigentliche Moralität, sondern nur Legalität zum Zweck und zur Folge. Wenn sie einer Verfeinerung und Wendung, um moralisch zu werden, fähig sind, so muß doch eingestanden werden – vorher wurde das Ding nicht so genau genommen –, daß diese Versuche erst durch die Einwürfe und Vorwürfe der Gegner veranlaßt worden sind, und lange, lange sind sie eigentlich nur dazu benutzt worden,

Die Phantasie des Träumers zu erstürmen
Wo des Gesetzes Fackel dunkel brennt[20]

(oder haben sie zur Hoffnung veranlaßt, Moralität auf eine übernatürliche Weise zu erwarten – oder die Furcht [er-

* Man könnte sagen, die Lehren seien an sich der Vernunft nicht zuwider, aber es sei der Vernunft zuwider, sie zu glauben.

20 aus einer später unterdrückten Strophe aus Schillers »Resignation«

zeugt,] eben auf diese Art verschlimmert zu werden). Ich brauche mich nur auf die Vorstellungen zu berufen teils der Belohnungen, die in mystische Seligkeiten, kindische, tändelnde oder auf einem unmoralischen Stolze beruhende Vorzüge gesetzt wurden, teils der Strafen, die noch beredter als die Belohnungen ausgemalt [sind] durch ihre grellen, sinnlichen Bilder von den Qualen der Hölle, wo der Teufel mit immer neuer Erfindungskraft die Seele ewig ohne Hoffnung der Errettung, ewig, ewig peinigt –: manche Phantasie, wie nicht zu verwundern, die unter der Gewalt dieser Vorstellungen erlegen [ist], zerrüttet [wurde], viele Menschen [, die sie] zur Verzweiflung, zur Raserei gebracht haben.

Wenn die Phantasie griechischer Bacchantinnen überschnappte bis zum Wahn, die Gottheit selbst gegenwärtig zu sehen, und zu den wildesten Ausbrüchen einer regellosen Trunkenheit, so war dies eine Begeisterung der Freude, des Jubels, – eine Begeisterung, die bald wieder ins gemeine Leben zurückkehrte. Aber jene religiösen Ausschweifungen der Phantasie sind Ausbrüche der traurigsten, ängstlichsten Verzweiflung, die die Organe von Grund aus zerrüttet, und häufig unheilbar; die Data, selbst die bestimmteren Züge zu diesen Gemälden werden von der Dogmatik gegeben, nicht bloß die Lehre, und es ist nur der mehr oder weniger lebhaften Phantasie des Lehrers überlassen, sie greller oder minder schrecklich darzustellen.

Die Erwartung[en] der Belohnungen und Strafen in einer anderen Welt sind so natürlich in dem praktischen Bedürfnis der Vernunft, einen Zusammenhang zwischen diesem und einem anderen Leben [herzustellen], gegründet, daß diese Lehre ein Hauptpunkt aller Religionen gewesen ist; aber um einer moralischen Religion würdig zu sein, muß Vorsicht bei ihrer Behandlung angewandt werden – um sie im Glauben der Völker zu befestigen.

Was Ausbildung der Einbildungskraft dabei ist, kommt hier noch nicht in Betrachtung, nur die Lehre, soweit sie auf den

übervernünftigen Grundsätzen beruht, die uns die christliche Religion gibt, – obgleich auch Glaube an die Bilder der Einbildungskraft als an Dogmen gefordert wird. Die Lehre der Auferstehung der Leiber ist von keiner großen moralischen Wichtigkeit; nur hat sie wohl die an sich unbedeutende Folge gehabt, daß durch sie der Begriff von der Seele des Menschen, als eines geistigen unkörperlichen Wesens, nicht allgemeiner hat werden können; oder vielmehr hat sich die Hoffnung einer Fortdauer der persönlichen Existenz – wogegen der Tod, die Erlöschung derselben so natürlich spricht –, da sie die Idee eines unkörperlichen, unverweslichen, unsterblichen Wesens nicht hatte, damit geholfen, den Körper als ihr Selbst, nicht bloß als ihren vertrauten Gefährten wieder aufleben zu lassen.
Die Hoffnung einer Entschädigung für ausgestandene Leiden ist ein tröstender Gedanke, ein Gedanke, den wir von der Gerechtigkeit fordern, aber wir müssen uns dabei doch gewöhnen, nicht alles, was etwa unserer Erwartung entgegen geschieht, als ein Unrecht anzusehen; wir müssen uns mehr gewöhnen, uns mehr von der Natur abhängig zu betrachten. Die Verwicklung unserer politischen und bürgerlichen Verhältnisse und die Ungleichheit in der Lebensart und in den Glücksgütern hat nicht nur das Elend aller Art, sondern auch die Reizbarkeit und die Empfänglichkeit dafür vermehrt; zu den Schmerzen, denen wir vermöge unserer Natur und unserer von dieser so oft abweichenden Lebensart ausgesetzt sind, gesellt sich gar häufig auch Unlittigkeit, Ungeduld, die aus der Forderung entspringt, daß uns alles wohl und nach Wunsch gehen soll, und aus dem Glauben, Unrecht bei dem Unglück zu leiden.
Hinter der vorgeblichen Verachtung der Güter und Ehren dieser Welt steckt gar häufig ein sehr übel abstechender Neid gegen die, die sie besitzen; die Verachtung ist gar häufig eher ein Ärger darüber, und die Entbehrung derselben wird alsdann für ein Unrecht, für ein Leiden angesehen, wofür uns gleichfalls Entschädigung gebühre. Viele

Menschen in der Überzeugung, daß die Leiden dieser Welt nicht wert seien der Herrlichkeit in der zukünftigen, glauben, ohne Leiden können sie an dieser gar nicht teilnehmen; bei einem ruhigen Genuß dieses Lebens verbunden mit der Erfüllung seiner Pflichten leben sie immer noch [nicht nur] voll Wachsamkeit über ihre Tugend, sondern eigentlich voll Angst – und schaffen sich eine Menge entweder wirklicher oder erträumter Leiden und klagen* über diese Welt als über ein Jammertal, wo sie doch wirklich nichts zu klagen haben. Alle dergleichen Dispositionen führen ab von dem Geist, von der Wahrheit eines zu hoffenden moralischen Zusammenhangs dieses Lebens mit dem zukünftigen.

Eine unterscheidende, der Vernunft unbekannte Lehre des Christentums ist die fürchterliche Alternative, wo es kein Mittleres gibt, daß das Schicksal, das die Menschen in einer anderen Welt erwartet, entweder ewige Seligkeit oder ewige Verdammnis ist, – eine Alternative, die, wenn den Menschen die Vorstellungen der Zukunft nach diesem Leben so sicher, so zuverlässig wären wie die Gewißheit, daß Quingimarinde das Fieber kuriert, – die, sag ich, dem Menschen in diesem Leben, nach welchem das Reich der Gnaden ein Ende hat und das Reich der unerbittlichen Gerechtigkeit seinen Anfang nimmt, keinen Augenblick Ruhe ließe, sondern ihn in einen Zustand der marterndsten Ungewißheit versetzte, die im Gefühl ihrer Unvollkommenheit ewig zwischen der Furcht vor dem Richter der Welt und der Hoffnung von dem gnädigen verzeihenden Vater wankte, – ein qualvoller Zustand, der nur darum weniger häufig ist, weil die Natur des Menschen inkonsequent in Ansehung derjenigen ihrer Grundsätze ist, die nicht in ihr selbst gegründet sind, sondern nur von außen in den Kopf eingetrieben sind.

Von sehr großer praktischer Wichtigkeit aber ist die Geschichte Jesu, nicht bloß seine oder die ihm zugeschriebenen Lehren. Um das Gute zu lieben, das Recht recht zu üben,

* die Gelehrten, wenn sie nicht vorteilhaft rezensiert werden, [klagen] über Leiden, feurige Pfeile.

nicht bloßen augenblicklichen guten Regungen den Schein der Tugend zu danken zu haben, sondern aus freier Wahl sie zu lieben, dazu gehören Grundsätze, ein Übergewicht unserer Metaphysik über unsere Physik, abstrakter Ideen über das Sinnliche. Wann wird es mit dem Menschengeschlecht so weit kommen, daß Grundsätze mehr herrschen als Empfindungen, Gesetze mehr als Individuen? Wenn die Tugend, sagte Platon, sichtbar unter den Menschen erschiene, so würden alle Sterblichen sie lieben müssen – an tugendhafte Menschen glaubte doch wohl Platon, aber um die Menschen zur eifernden Bewunderung zu begeistern, verlangte er die Tugend selbst. Die Geschichte Jesu stellt uns nicht bloß einen Menschen dar, der sich in der Einsamkeit vorher selbst gebildet hatte und dann seine Zeit allein auf Besserung der Menschen verwandte, der diesem Zweck endlich selbst sein Leben aufopferte. Um das bekannteste Beispiel anzuführen, so hätte uns Sokrates insofern ebensogut zum Spiegel, zum Muster aufgestellt werden können; er schöpfte seine Weisheit im Getümmel des tätigen Lebens, in den Schlachten, wo er mit Lebensgefahr seinen Freund errettete, er widmete sein Leben der Besserung seiner Bürger, und die Wahrheit reichte ihm endlich den Giftbecher, den er mit der erhabensten Ruhe leerte. Was fehlt uns hier zu einem Vorbild der Tugend? War nicht Sokrates ein Mensch mit nicht mehr Kräften als wir, können wir nicht an das Werk der Nachahmung mit der Hoffnung gehen, die Stufe von Vollkommenheit in unserer Lebensweise ebensogut erringen zu können? Was kostete Christum die Hilfe, die er Kranken reichte? – ein Wort. Mit göttlicher Kraft versehen, der weder die Sinnlichkeit irgendeine leise Neigung oder Empfindung entgegenstellen, noch der Mangel an Mitteln und Kraft im Wege stehen konnte, sollte das untadelige Leben Jesu, seine Standhaftigkeit, seine Ruhe im Leiden uns nicht als bewunderungswürdig vorkommen und nicht zur Nachahmung reizen, die wir ganz entblößt, ohne Hoffnung sind, es so weit zu bringen. Aber auf dies Räsonne-

ment des kalten Verstandes achtet die Phantasie [nicht], und gerade die Beimischung, der Zusatz des Göttlichen qualifiziert den tugendhaften Menschen Jesus zu einem Ideale der Tugend, – ohne das Göttliche seiner Person hätten wir nur den Menschen, hier aber ein wahres übermenschliches Ideal, das der menschlichen Seele, soweit sie sich davon entfernt denken muß, doch nicht fremd ist. Außerdem hat dieses Ideal noch den Vorteil, kein kaltes Abstraktum zu sein; seine Individualisierung, daß wir es sprechen hören, es handeln sehen, bringt es, das schon unserem Geiste verwandt ist, für unsere Empfindung noch näher. Hier ist also für den Gläubigen nicht mehr ein tugendhafter Mensch, sondern die Tugend selbst erschienen: bei jenem sind wir immer geneigt, noch geheime Schatten oder doch ehemaligen Kampf, wie bei Sokrates nur aus der Physiognomie, vorauszusetzen, – hier hat der Glaube die makellose, doch nicht entkörperte Tugend.

Der Zusatz des Göttlichen bei Jesus, statt dem Scheine nach unseren Eifer im Nachahmen zu schwächen, da er uns durch die Betrachtung der Unmöglichkeit, sich ihm zu nähern, abschrecken sollte, ist vielleicht mehr unserem Hang zu Idealen, die mehr als menschlich sind, günstig.

So wie man aber, um ein guter Nachahmer zu sein, selbst ein Stück von einem Original sein muß – wie in allem anderen, so auch noch mehr im Moralischen, sonst ist sie nur etwas Gezwungenes, etwas, dem man es ansieht, daß es nicht natürlich ist, wo hier und da etwas nicht recht an seinem Orte ist, nicht recht passen will, zum übrigen absticht –, so muß die Tugend besonders etwas selbst Erfahrenes, etwas selbst Geübtes sein. Die anderen nachgebetete, auswendig gelernte Tugend hat etwas Linkisches, etwas, das nicht gegen Erfahrung und fortschreitende Bekanntschaft mit der Welt bestehen kann, das keinen Wert, keinen Verdienst hat. So hat also die Menge, unzählige Menschen ohne Belang, d. h. ohne edle Empfindungen, ohne delikate Lagen, ohne Situationen, wo Tugend und Stärke oder Geduld sich

zeigen konnten, die aber doch, ohne entfernt in ähnlichen Lagen oder ähnlicher Tätigkeit begriffen zu sein, schlechterdings ihrem Urbild gleich sein wollten, ihren Kleinigkeiten den Namen hoher Tugenden umgelegt. Daher die Menge der klagenden Leidenden, denen nichts fehlte, – der Verfolgten, die man ruhig ließ oder die nicht selbst eher Ruhe hatten, als bis man sie verfolgte, – die Menge der Lehrenden, deren Weisheit kein Mensch bedurfte. Das Muster von Tugend, das sich die Menschen nach ihrem Ideal bildeten, nahm natürlich auch den Ton derjenigen Tugenden an, die an dem Ideal hauptsächlich hervorstechen, aber das Nachgeahmte hat dann gemacht, daß diese Tugenden häufig ausarteten, ungeschickt angebracht wurden. Aus dem Belehrenwollen ist Rechthaberei und daraus Intoleranz entstanden.
[Die] Lehre von der Vorsehung, ein der christlichen Religion eigener Begriff, [ist] ein Begriff der Vernunft, dessen wir uns eigentlich bei keinem einzelnen Fall bedienen sollten, da er nicht ein Verstandesbegriff ist und also nichts erklärt.

Praktische moralische Lehren

Sehr viele Gegner des Eigentümlichen des Christentums haben dagegen die größte Achtung gegen die Moral der christlichen Religion bezeigt, – sosehr sie die Dreieinigkeits-, die Versöhnungs-, die Erbsündelehre zum Gegenstand ihres Spotts oder ihrer sonstigen Waffen gemacht haben, so sehr sind sie von der Moral des Christentums begeistert worden und haben sie als eine Wohltat, die dem Menschengeschlecht widerfahren ist, erhoben. Und in der Tat, das reinste System der Moral, das schlechterdings alle materialen Prinzipien ausschließt, hat sich nirgends ungezwungener an die christliche Religion anschließen können als in Ansehung der Moral. Und sosehr wieder andere einzelne Aussprüche Jesu oder seiner Apostel, einzelne Befehle oder Äußerungen von Gesinnungen als mit einer reinen Moral unverträglich ge-

funden haben, so ausgemacht ist es, daß der ganze Geist der Moral Christi mit jeder erhabensten Moral in Übereinstimmung gebracht werden kann, daß der unbedingteste Gehorsam gegen das Gesetz darin eingeschärft wird.
Aber die Hauptsache ist nicht, ob sich die Aussprüche einer reinen Moral in der Lehre Jesu auffinden lassen; sie lassen sich ebensogut aus den Schriften eines Platon, Xenophons, Rousseaus finden. Es ist auch nicht in Anschlag zu bringen, daß die praktischen Grundsätze nicht in ein System gebracht oder wenigstens alle Pflichten und die Motive derselben bestimmt gegeben sind; die Hauptsache ist, in welchem Licht, in welcher Verbindung, in welchem Rang sie aufgestellt sind.
Johannes' Anrede an das Volk war: Tut Buße; [die] Christi: Tut Buße und glaubet an das Evangelium; [die] der Apostel: Glaubet an Christum, – und der Weg der letzteren hat sich bis auf den heutigen Tag in allen Schulen, Kompendien, Predigten erhalten. Auch heutigentages, wo der Geist, die Ideen der Zeit das Bedürfnis einer Sühne für Verbrechen nicht mehr haben, fängt man teils der Zeit, teils der Wichtigkeit nach mit dem an, Christum uns als Sündenversöhner kennen zu lehren, der der beleidigten Heiligkeit Gottes als Opfer für die Menschheit gefallen [hat], von welcher jedes Individuum nicht in einzelnen Fällen, sondern für seine Existenz schon und für sein ganzes Leben einer Sühne bedürfte. Die Dankbarkeit gegen die Person, die dies für uns gelitten hat und gestorben ist – als ob nicht schon viele Millionen für geringere Zwecke sich hingeopfert, mit Lächeln, ohne blutigen Angstschweiß, mit Freudigkeit sich für ihren König, für ihr Vaterland, für ihre Geliebte hingegeben hätten – wie wären sie erst für das Menschengeschlecht gestorben! –, die Dankbarkeit gegen diesen Tod, das Wichtigste, das Zentrum unserer Religion, das Feierlichste für die Beschäftigung unserer Phantasie, soll zur Verehrung Christi und Gottes führen; zu dieser Verehrung gehört unter anderem Ausbreitung seines Namens usw., auch endlich Frömmigkeit, Mildtätig-

keit usw. Durch diese Umwege sind wir an die Moral gelangt, aber nicht in aufsteigender, sondern in absteigender Linie. Der Vorwurf wäre also ungerecht, daß die christliche Religion überhaupt Moralität nicht befördere; aber wieviel jene Umwege der Moralität dadurch, daß man sie so leicht für einzige Hauptzwecke angenommen hat, der Moralität geschadet haben, liegt am Tage. Schon dadurch ist das Ziel der Moralität aus den Augen verrückt worden, daß man nicht sie, sondern Seligkeit zum letzten Zweck dieser Lehren gemacht hat.

Die Anpreisung des Glaubens hat häufig die Folge gehabt, daß man sich mit einem toten Glauben – des Gedächtnisses, des Mundes –, mit Empfindungen begnügt hat und [sich] die gute Gesinnung und gute Handlungen erspart hat. Schon die Verfahrungsart der Apostel, Menschen in ihre Gemeine aufzunehmen, war von der, die Christus bei denen beobachtete, die er zu seinen Freunden annahm, gänzlich verschieden. Jenen genügte es, wenn eine Menge meist unwissender Menschen durch die Beredsamkeit einer oder etlicher Stunden [sich] so hatten in Erstaunen setzen lassen, daß sie ihren Worten glaubten und sich von den Aposteln taufen ließen, und damit waren sie dann gemachte Christen. Diese Bekehrungsart ist viele Jahrhunderte fortgesetzt worden und wird noch heutigentags im ganzen auf die nämliche Art am Ganges, am Orinoko, am Lorenzstrom geübt.

Weil die dankbare Verehrung Christi, die Ausbreitung seines Namens auf dem Erdboden für einen Hauptzweck, für eine Hauptpflicht ausgegeben wird, so hat dies die Folge gehabt, daß der Vorwurf gar nicht ungerecht ist, den Sittah im *Nathan*[21] macht. Denn wozu Missionare ausschicken, solange es noch moralisch-schlechte Menschen unter den Christen gibt? Nicht bloß die Katholiken, die Protestanten ebensogut und die Englische Kirche haben weitläufige kost-

---

21 *Nathan*, II, 1: »Seine Tugend nicht; sein Name / Soll überall verbreitet werden ...«

bare Anstalten, deren Ausführung viel Arbeit, Schweiß, Beschwerlichkeiten, selbst Blut gekostet hat – um mit einem Namen, mit Geschichte die Phantasie von Völkern auszufüllen, die sich ihrem Bedürfnis gemäß ihre Götter, ihre Religion schon selbst geschaffen hatten.

[Zweite Fassung][22]

[A. Einleitung]

Wenn man von der christlichen Religion schreibt, ist man jederzeit der Gefahr ausgesetzt, des Fehlers beschuldigt zu werden, daß man sich eine unrichtige Vorstellung von dem Zweck und Wesen derselben mache; und bei dem, was man an der Vorstellung, die man sich davon macht, auszusetzen findet, ist man gleich mit der Gegenantwort bereit, dies treffe die christliche Religion nicht, sondern nur eine gewisse Vorstellung von derselben. Bittet man sich aus, man möchte einem doch den Lehrbegriff zeigen, worin man zuverlässig das lautere System der christlichen Religion antreffe, so werden die Herren alle aus einem Munde antworten: ist Ihnen denn mein Kompendium nicht bekannt? – Aber meine Herren, Ihre selbstgeschriebenen Kompendien oder die, die Sie als Ihr Glaubenssystem zum Grunde legen, sind selbst so verschieden, daß man Sie ersuchen muß, sich vorher zu vereinbaren, ehe Sie etwas als nicht zur christlichen Religion gehörig ausgeben. – Das, was im folgenden als zur christlichen Religion gehörig angesehen werden wird, ist entweder unmittelbar aus dem Neuen Testament geschöpft, oder das, was man mehr als Lehre eines Systems ansehen kann, sehr wenige Lehrbücher und die Überzeugungen einzelner aufge-

22 Nohl S. 60–69; Schüler Nr. 46 (1794)
Ein Schema am Rand gliedert: »A. Einleitung. B. a) Lehren; b) Traditionen; c) Zeremonien; d) öffentliche Religion.«

klärter Männer abgerechnet, wohl noch immer [die] öffentlich von den Konsistorien und Kirchenräten anerkannte Volkslehre, noch immer der Gang, der auf den meisten Kanzeln und Schulen genommen wird – wenigstens das System, in dem wohl die ganze jetzt groß gewordene Generation erzogen und unterrichtet worden ist –, und es ist wohl deswegen immer noch wichtig, manches in dieser Heilsordnung zu beleuchten, bis gesündere Vorstellungen allgemeiner Platz gegriffen haben und jene Systeme nur etwa für den neugierigen Forscher in dem Geist verflossener Zeiten noch Interesse haben. Ich glaube daher nicht in den Fehler derjenigen verfallen zu sein, die anderen die Krätze geben, um sie kratzen zu können. Keine Versicherung würde mir mehr Vergnügen machen als die, bei manchen Vorstellungsarten, die mir anstößig schienen, sei es deswegen unnötig gewesen, etwas zu erinnern, weil sie längst vergessen seien, wenn ich anders diese Versicherung für allgemein wahr annehmen könnte.
Wirkung der Religion ist Verstärkung der Triebfedern der Sittlichkeit durch die Idee von Gott als moralischem Gesetzgeber – und Befriedigung der Aufgaben unserer praktischen Vernunft in Ansehung des von ihr uns gesetzten Endzwecks, des höchsten Guts. Wegen dieser Wirkungen kann die Religion Zweck der Gesetzgeber und der Verwalter eines Staats werden, und das natürliche Bedürfnis der Menschen zu derselben kann von ihnen durch besondere Anstalten befriedigt werden. Gewöhnlich hat der Wille der Nation schon längst sich für eine bestimmte Religion erklärt, ehe die Regierungen dieselbe zum Zwecke setzen konnten; nur die Fortpflanzung, die Aufrechterhaltung, die immerwährende Auffrischung der Kenntnis derselben kann eine Regierung sich zum Zwecke machen. Wenn man nun weiß, von wie großem Einfluß bei der Masse der Nationen in monarchischen Staaten die öffentlichen Anstalten zur Erhaltung eines gewissen Religionssystems sind, wo das Volk selten in dem Zustand ist, selbst untersuchen, selbst wählen zu kön-

nen, sondern sich beim Unterricht überhaupt leidend verhält, so ist es wohl erlaubt zu fragen: Ist die Religion, die einst für das Volk zweckmäßig war – es würde sich sonst nicht zu ihr gewandt haben –, ist diese Religion in der gleichen Gestalt unter ganz veränderten Umständen immer noch ebenso zweckmäßig? War die Religion in ihrem ersten Ursprung so beschaffen, daß sie fähig war, bei jeder Veränderung der Regierungsform, der Aufklärung als allgemeine Religion sowohl wie als Privatreligion ihre Würde, ihre Zweckmäßigkeit zu behalten und ihre Wirksamkeit gleich auszuüben? Hat der Geist der Völker das, was an ihr etwa *temporale* war, selbst nach und nach abgelegt oder verändert, oder haben die Machthabenden es in ihre Gewalt bekommen, die Religion auszuspenden, und haben diese ein Interesse darein gelegt, die Gestalt, die sie von ihren Voreltern ererbten, festzuhalten und als ein teures ihnen anvertrautes Gut unverändert wieder den Händen ihrer Nachfolger zu überliefern? Bis Veränderungen das Bedürfnis einer ganzen Nation wurden und dann nicht mehr aufzuhalten waren, hat es immer Jahrhunderte erfordert; und das Volk war gewöhnlich mit einem Stoße zufrieden, ließ sich dann das Heft bald wieder aus den Händen winden, wodurch gewöhnlich weiterer Fortgang, mehrere Verbesserungen selbst durch die Anhänglichkeit an den neuen Fund und das Mißtrauen, man gehe darauf aus, ihn ihnen wieder aus den Händen zu reißen, auf Jahrhunderte unmöglich gemacht wurden.

Eine Religion kann betrachtet werden

a) in Ansehung ihrer Lehren

b) ihrer Traditionen

c) ihrer Zeremonien

d) ihres Verhältnisses zum Staat oder als öffentliche Religion – Anstalten.

Welches sind die Erfordernisse einer Volksreligion in Ansehung dieser Gesichtspunkte – treffen wir sie bei der christlichen Religion an?

[B.]

a. [Lehren]

α) Die praktische Vernunft setzt dem Menschen als höchsten Zweck alles seines Bestrebens, sie legt ihm die Aufgabe auf: Hervorbringung des höchsten Guts in der Welt, Moralität und ihr angemessene Glückseligkeit.
Ich glaube es als ziemlich allgemeine Lehre des Christentums annehmen zu dürfen, daß die Hoffnung einer ewigen Seligkeit das ist, was für den Christen das größte Interesse hat, in Vergleich mit welchem alles andere nur einen untergeordneten Wert [hat]. Wohlgefallen Gottes an ihm ist ihm darum wichtig, weil dieser der Ausspender jener Seligkeit ist. Diese Idee der Seligkeit kommt in Ansehung der Materie ziemlich mit dem überein, was die Vernunft setzt. Die oberste Bedingung der Möglichkeit des höchsten Guts ist nach der Vernunft die Angemessenheit der Gesinnung zum moralischen Gesetz. Nach der christlichen Religion ist die oberste Bedingung der ewigen Seligkeit [der] Glaube an Christum und an die Kraft seines versöhnenden Todes, und zwar nicht, weil dieser Glaube am Ende zur Moralität führen kann, die alsdann doch die eigentliche Bedingung und jener Glaube nur das Mittel wäre, sondern der Glaube an sich selbst ist Grund des Wohlgefallens Gottes, und dieses Wohlgefallen gibt deswegen ewige Seligkeit denen, die an Christum glauben, welche sie eigentlich nie verdienen konnten.
Diese Verschiedenheit in dem, was für den Menschen höchstes Gebot sein soll, führt zu mehreren Konsequenzen oder ist vielmehr auf einigen wichtigen vorhergehenden Sätzen gebaut: nämlich durch alles Bestreben, durch allen aufrichtigen Eifer zum Guten kann der Mensch es wegen seiner völligen Unfähigkeit zur Moralität nie so weit bringen, Glückseligkeit zu verdienen; welcher Grad ihm von derselben zuteil wird, hat er von der unverdienten freien Gnade Gottes, von ihrer Gerechtigkeit würde er nichts als Unglück und Strafe zu erwarten haben. Hier wird unwidersprechlich

der Satz zum Grunde gelegt: der gute Mensch verdient Glückseligkeit, er kann sie als Recht fordern, er ist derselben würdig. Nur wird die Unmöglichkeit vorausgesetzt, ein guter Mensch zu werden.

Man hat diesen Sätzen bis zum Langweiligwerden den Sokrates, so viele tugendhafte Heiden, so manche ganze unschuldige Völkerschaft entgegengesetzt, aber immer die elende Antwort bekommen, die für den gefühlvollen Mann, der an Tugend glaubt, empörend ist, die ein herzleerer Kirchenvater ausgebrütet und die ebenso leeren Schüler ihm bis zum Ekel nachgeschwatzt haben –: dies seien nur glänzende Laster gewesen. Jenen Satz, der in der allgemeinen moralischen Natur des Menschen so tief gegründet ist – daß der Gute der Glückseligkeit würdig ist, ein Grundsatz, der sich allgemein in der Urteilungsart des gesunden Menschenverstandes äußert –, legen die Theologen bei ihrer Lehre von Gerechtigkeit selbst zum Grunde, aber es ist ein Satz, der ihnen doch Mühe macht, den sie zu verheimlichen suchen, nicht recht eingestehen wollen, denn er ist ihrer Grundlehre von dem genugtuenden Leiden und Tod Christi doch in etwas zuwider.

Der Satz von der Verdorbenheit nicht nur der Menschen, sondern der menschlichen Natur, dem die Erfahrung da widerspricht, wo nicht schlechte Regierungen die Menschheit herabgewürdigt haben, würde durch die schwache Exegese einiger unzusammenhängender Stellen der Schrift, die dies zu sagen schienen, nicht allein behauptet und so ausgebildet worden sein, wenn er nicht im Zusammenhang des Ganzen eine so große Wichtigkeit hätte. Von dieser Verdorbenheit und dem Widerwillen gegen das Gute, gegen das die Vernunft einen unüberwindlichen Ekel fühle, hat man sogar die physische Ursache in der Heiligen Schrift zu finden geglaubt und nicht bedacht, daß durch diese Fortpflanzung, wo der Wille des Menschen schlechterdings keinen Einfluß haben kann, wonach schon die Kinder für strafwürdig erklärt werden, – daß dadurch ja der Mensch, der außerdem noch

unter den Einflüssen böser Geister stehen solle, gerade von aller Schuld für frei erklärt [wird], daß Zurechnung ganz und gar nicht stattfinden kann, wo keine praktische Freiheit ist, wo ihm das Vermögen abgesprochen wird, teils das Gute als solches anzuerkennen, teils es zu achten, teils ihm Übergewicht über die Sinnlichkeit zu geben. Ganz konsequent sind daher die Heiden ohne Gnade und Barmherzigkeit verdammt worden, und die menschenfreundliche Gesinnung derjenigen Theologen, die jetzt doch nimmer so gerade darüber abzusprechen wagen, steht in Widerspruch mit ihrem übrigen System.

Da Moralität nun nicht zur obersten Bedingung der Seligkeit gemacht werden kann, weil die Menschen ihrer nicht fähig sind, und Seligkeit also gar nicht stattfinden könnte, so ist von der erbarmenden Gnade Gottes ein anderes Ingrediens, dessen der Mensch noch fähig ist, dafür substituiert (an dessen Stelle gesetzt) worden – nämlich der Glaube an Christum. Man mag als einen noch so notwendigen Bestandteil des Glaubens die Tätigkeit desselben in guten Werken fordern, so liegt doch nach dem Ausspruch der Theologen in letzteren nicht dasjenige fürs erste, welches uns verdienstlich sein, uns einen eigentümlichen Wert geben könnte, was das Wohlgefallen Gottes auf uns ziehen könnte, – und dann hängt der Glaube überhaupt von einer Überzeugung des Verstands oder der Phantasie ab, die Dinge für wahr halten sollen, welche teils auf historischer Glaubwürdigkeit beruhen, teils von der Art sind, daß der Verstand sich nicht mit ihnen vereinbaren kann.

Der Glaube an Christum als an eine historische Person ist nicht ein Glaube in einem praktischen Vernunftbedürfnis gegründet, sondern ein Glaube, der auf Zeugnissen anderer beruht. Was Interesse für die Vernunft hat, was dem Dasein und der Tätigkeit des Menschen einen höchsten Endzweck setzt, was den Schlußstein des ganzen Systems seiner Beruhigung, der Auflösung der für ihn wichtigen Fragen macht, hat nach dem, was die Vernunft uns hierüber sagt,

sein Prinzip, sein Fundament in der Vernunft selbst, deren Entwicklung nur nötig ist, um jedem Menschen die Auflösung jener Probleme zu geben, und der Zugang dazu ist also jedem offen, der ihre Stimme hören will (ein Tag sagt's dem andern usw.). Historischer Glaube dagegen ist seiner Natur nach eingeschränkt, die Ausbreitung desselben hängt von zufälligen Umständen ab, es ist eine Quelle, aus der nicht jeder schöpfen kann, – und doch soll die Bedingung des Wohlgefallens Gottes an uns, unseres Schicksals für die Ewigkeit [davon] abhängen. Man stelle sich hierbei noch so bescheiden und demütig mit unserer Unwissenheit in Ansehung der Wege und Absichten der Vorsehung, der man in anderen Fällen doch so genau auf die Spur gekommen sein will – wir können nicht fragen, warum hat die Natur den Tieren die Talente des Menschen, die Anlagen zur Vernunft und Moralität versagt? –, aber wenn ein elender Stolz, der sich bei der angenommenen Verdorbenheit unserer Natur auf nichts als auf diese selbst stützen könnte, uns nicht im Range der Wesen auf eine höhere Stufe als so unzählige andere Nationen setzen will, so können wir erwarten, daß die Mittel, die Schule zu einer Vollkommenheit, die dem Menschen allein Wert geben [kann], dem ganzen menschlichen Geschlecht offenstehen. Und es sind nur zwei Fälle möglich: entweder war der größere Teil des menschlichen Geschlechts von dem Segen ausgeschlossen, der durch jenen Glauben auf uns Auserwählte träuft, uns, deren Verdorbenheit nach unserem eigenen Eingeständnis der Verdorbenheit des übrigen Menschengeschlechts wenigstens gleich war und also nichts Besseres verdiente, in welchem Fall wir die so wichtigen Begriffe von der Würdigkeit, glücklich zu sein, die auf Sittlichkeit beruht, unserer Vernunft und dem allgemeinen Menschengefühl absprechen und das moralische Verhältnis der Gottheit zur Welt und den Menschen, den Begriff seiner Gerechtigkeit, weswegen doch die Existenz desselben allein Interesse für uns hat, aufheben und leugnen, daß die moralischen Eigenschaften Gottes irgend in einem

Grade für uns erkennbar, bestimmbar seien, daß wir uns irgendeinen Begriff von seiner moralischen Natur machen können – von seiner Art, die Menschen zu richten, was die Tugend in seinen Augen sei –, da wir doch so manche transzendentale und gänzlich mysteriöse Eigenschaften desselben aus der christlichen Religion sollen kennenlernen, – entweder müssen wir ganz darauf Verzicht tun, oder aber wir müssen zugeben, daß jener Glaube nicht von der enormen Wichtigkeit sei, die man von ihm ausgibt, nicht die einzige ausschließende Bedingung, unter der Menschen von ihrem Endzweck auf der Welt etwas begreifen, unter der sie vor Gott und der Vernunft einen Wert haben können.

Die Gründe des Glaubens an Christum beruhen auf Geschichte. Wenn Einfalt der Sitten in einem Volke noch vor der großen Ungleichheit der Stände bewahrt hat und die Geschichte sich auf dem eigenen Boden des Volkes zugetragen hat, so pflanzen sich die Sagen von Eltern zu den Kindern fort, sie sind in gleichem Maße jedermanns Eigentum; sobald aber in einer Nation besondere Stände sich bilden, nimmer der Vater der Familie zugleich Hoherpriester ist, so wird sich früh ein Stand hervortun, der der Depositär der Sagen ist, von dem alsdann die Kenntnis derselben unter das Volk ausgeht; besonders wird dies der Fall sein, wenn die Sagen aus einem fremden Lande, unter fremden Sitten, in fremder Sprache entsprungen sind. Hier kann der Grund, der Inhalt der Sagen in seiner ursprünglichen Form nicht mehr das Eigentum aller sein, indem, um jene Form kennenzulernen, viele Zeit und ein mannigfaltiger Apparat von Kenntnissen erfordert wird; auf diese Art wird jener Stand bald zu einer Herrschaft über den öffentlichen Glauben gelangen, die sich bis zu einer sehr ausgedehnten Gewalt erweitern kann oder wenigstens immer in Ansehung der Lehren der Volksreligion das Heft in den Händen behält.

Glaube* an das, was Leute uns sagen, die unser Zutrauen

* Sache des Gedächtnisses

besitzen oder vom Staate dazu privilegiert sind, daß man ihnen glaubt, ist eine unendlich bequemere Sache, als selbst sich zum Nachdenken zu gewöhnen; der historische Glaube ist auch fähig, Untersuchungen zu veranlassen, aber es liegt nicht unmittelbar in seiner Natur, den Geist des Nachdenkens zu erwecken; bei moralischen oder Klugheitsregeln glaubt sich jeder berechtigt und findet sich veranlaßt, sie mit seinem Gefühl und mit seinen Erfahrungen zusammenzuhalten und über die Wahrheit und Anwendbarkeit derselben zu urteilen. Bei Geschichtswahrheiten ist das Volk dazu gewöhnt, das zu glauben, was ihm von Jugend auf erzählt wird, und nie in Zweifel darüber zu geraten, und dazu verdammt, sich in Untersuchungen über die Wahrheit desselben nie einlassen zu können. Da der Grund unserer Seligkeit nicht auf dem beruhen soll, was unsere Vernunft, Aufmerksamkeit auf uns selbst und andere, unser Selbstdenken zu prüfen fähig wäre, sondern auf der Autorität derer, denen der Staat vorzüglich die Sorge für die Fortpflanzung der Geschichtswahrheiten anvertraut hat, so kann man vielleicht sagen, es liege in der Natur der Sache, daß Gebrauch und Kultur des Verstandes, Vertrauen auf seine eigenen Einsichten, Selbständigkeit in seinen Überzeugungen so wenig durch sie befördert wird und so wenig allgemein ist.
Glauben – dieser Glaube unterscheidet sich noch von dem historischen durch seinen höheren Grad von Lebhaftigkeit, eine Spannung der Seele, ist endlich noch dem Schicksal ausgesetzt; er mag noch so sehr mit Autorität umlagert, die Umstände mögen noch so fein und künstlich in ein System kombiniert sein, dem man nirgend beikommen kann, ohne sich in ein endloses Detail verwickeln zu müssen, um alle Hypothesen, alle Möglichkeiten wegzuschaffen, – so wagt es am Ende doch die Vernunft, aus sich selbst jenen Glauben zu prüfen, aus sich selbst die Prinzipien der Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit zu schöpfen, unangesehen jenes künstlichen historischen Gebäudes, das sie auf der Seite liegen läßt und [das] einen Primat über die Überzeugung

von Vernunftwahrheiten aus historischen Gründen behauptet.

Ist die Vernunft einmal so weit großgezogen, daß sie diese ihre Autonomie fühlt, so hat ihre aus sich selbst geschöpfte, in sich selbst gegründete Überzeugung eine solche Stärke, daß sie entweder jenen historischen Glauben und seine Beweisgründe gänzlich nicht achtet, ganz darum unbekümmert ist und sich den Vorwurf eines sträflichen Leichtsinns zuzieht; oder wenn nicht aufgehört wird, ihr jenen Glauben vor Augen zu halten, sie damit zu bestürmen, und sie diesen nicht in sich selbst auch aus historischen Gründen anzugreifen versteht, wenn ihr die Gelehrsamkeit dazu mangelt und sie also hartnäckig die Übergabe verweigert, so wird sie einer vorsätzlichen Blindheit angeklagt; oder sie sucht den historischen Glauben entweder selbst zu erschüttern durch Witz, durch die Vorstellung der Ungereimtheit mancher Erzählung oder [dadurch,] daß sie die heilige Geschichte wie ein anderes menschliches Werk behandelt und bei ihren Sagen ebenso die Möglichkeit, verändert worden zu sein oder nur in einem Volksglauben ihren Grund gehabt zu haben, voraussetzt als bei den Traditionen anderer Völker, – oder daß sie den historischen Glauben mit seinen eigenen Waffen angreift und in den Büchern, die sein Fundament ausmachen, das nicht findet, was er daraus zieht, und sich dieselbe auf alle mögliche Art anzupassen sucht, – in diesem Fall wird sie des Mangels an Achtung für das göttliche Wort, der Bosheit und Unredlichkeit beschuldigt.

Der Glaube an Christum ist der Glaube an ein personifiziertes Ideal (s. S. 81 ff.).

Warum reichen uns Beispiele von Menschen nicht hin, uns im Kampf der Tugend zu stärken, den göttlichen Funken in uns, die Kraft, die in uns liegt, über das Sinnliche Meister zu werden, zu fühlen? Warum erkennen wir in tugendhaften Menschen nicht, daß sie nicht nur Fleisch von unserem Fleisch, Bein von unserem Bein [sind], sondern fühlen auch die moralische Sympathie, daß dies Geist von unserem

Geist, Kraft von unserer Kraft ist? – Ach, man hat uns überredet, daß diese Vermögen fremdartig, daß der Mensch nur in die Reihe der Naturwesen, und zwar verdorbener gehöre, man hat die Idee der Heiligkeit gänzlich isoliert und allein einem fernen Wesen beigelegt, sie mit der Einschränkung unter eine sinnliche Natur für unvereinbar gehalten; – wenn daher dieser moralische Vollkommenheit zugeschrieben werden könnte, so würde sie nicht einen Teil unseres eigenen Wesens ausmachen, sondern nur durch Verbindung jenes Wesens aller Wesen selbst mit uns, durch sein Einwohnen in uns (*unio mystica*) sein Wirken in uns möglich sein. Diese Erniederung der menschlichen Natur erlaubt es uns also nicht, in tugendhaften Menschen uns selbst wiederzuerkennen, – für ein solches Ideal, das uns Bild der Tugend wäre, bedurfte es eines Gottmenschen. Wohl uns immer noch, wenn wir das wahrhaft Göttliche in ihm finden, nicht gerade darin, daß er die zweite Person der Gottheit, daß er vom Vater von Ewigkeit her gezeugt usw., sondern darin, daß sein Geist, seine Gesinnung mit dem moralischen Gesetz übereinstimmte, dessen Idee wir am Ende freilich aus uns selbst holen müssen, wenn schon sein Buchstabe in Zeichen und Worten gegeben sein kann. Daß aber dies wahre Göttliche in ihr oft verkannt, beiseite gesetzt worden ist, zeigen einesteils die Streitigkeiten oft auf Leben und Tod der Gelehrten und der Priester – d. h. derer, deren Pflicht es war, die Aufmerksamkeit auf jene moralischen Eigenschaften zu erhalten – über für die Moral so unfruchtbare Prädikate als die ewige Zeugung, die Art der Verbindung des Göttlichen mit dem Menschlichen usw., über welche außerwesentlichen Eigenschaften man in schulgerechten Kompendien die erschöpfendsten Bestimmungen findet, die am Ende so fein werden, daß sie einem unter den Fingern entwischen. Die verschiedenen Meinungen hierüber sind zu wesentlichen Angelegenheiten der Religion gemacht, sie sind nicht in den Studierstuben geblieben, sondern das Volk, die Regierungen sind zur Teilnahme aufgefordert worden, um ihre Gewalt

gegen die andersdenkende Partei zu gebrauchen und diese in ihrem Blute oder im Kerker ihre Irrtümer büßen zu lassen. Auf diesem Wege ist offenbar das Wesentliche des Ideals übersehen, mißkannt worden – die Eigenschaft, wegen welcher es für uns Ideal, göttlich sein sollte. Nicht weniger aber zeigen uns andere ebenso traurige Erfahrungen, daß dies nicht die einzig mögliche Art war, es zu verkennen, daß die Menschen noch an außerwesentlicheren Eigenschaften desselben hängen, für dieselben ihr eigenes und fremdes Blut aufopfern konnten, für seinen bloßen Namen, für Worte, die damit verbunden wurden oder die von ihm herrühren (S. 85). Durch welche Veranstaltungen es aber zustande gebracht werden könne, daß in Christo nicht der Mensch nur, nicht sein Name nur, sondern die Tugend selbst erkannt und geliebt werde, die Beantwortung dieser Frage beruht auf der Auflösung des Problems, wie ein Volk überhaupt zur Empfänglichkeit für moralische Ideen und zur Moralität großgezogen werden könne, ein Problem, dessen Ausführung für unsere Absicht zu weitaussehend wäre und wovon bloß Gegenstand unserer Betrachtung der Anteil [ist], den die christliche Religion beiläufig durch die Umwege ihres Glaubens daran nehmen will. Der Angel aber, um den sich die ganze Hoffnung unserer Seligkeit dreht, ist der Glaube an Christum als den Versöhner Gottes mit der Welt, als den, der an unserer Statt die Strafen trug, die das Menschengeschlecht teils wegen seiner natürlichen Verdorbenheit, teils selbstverschuldet verdient hatte, welche Leiden eines Unschuldigen – denn er war Gott – an der unermeßlichen Schuld des Menschengeschlechts abgeschrieben und uns zugute aufgerechnet werden sollen. – Gegen dieses Stockwerk im Gebäude des christlichen Glaubens sind die anderen Lehren nur als so viele unterstützende Strebepfeiler anzunehmen; darum war es nötig, die Nichtswürdigkeit der Menschen und ihre Unfähigkeit, natürlicherweise je einen Wert zu bekommen, [zu behaupten], die Lehre von der Gottheit Christi – denn nur das Leiden eines solchen konnte

die Schuld des Menschengeschlechts aufwiegen –, darum [auch] die Lehre von der freien Gnade Gottes, weil jene Geschichte, an die unsere Seligkeit gebunden ist, der halben Welt ohne ihr Verschulden unbekannt bleiben konnte, und so manche andere, die damit zusammenhängt, auszubilden. Wenn man dabei auch die abgeschmackte Vorstellung, Christus habe in der Tat selbst die Strafe der ganzen Welt in seinen Leiden ausgestanden, dadurch entfernt, daß man nur überhaupt sagt, Gott habe an diese Leiden die Vergebung unserer Sünden geknüpft, sie seien die Bedingung der Wiederkehr seiner Gnade gewesen, welches der Mensch freilich aus seinem moralischen Verhältnis zur Gottheit nicht begreifen [kann] und wodurch der obigen Ungereimtheit eben nicht so gar viel abgeholfen ist, so bleibt also noch der Hauptgedanke übrig: wegen fremden Verdienstes wird den Menschen ihre Schuld erlassen, wenn sie nur dies glauben wollen.

6.

[23] Jetzt braucht die Menge, die keine öffentliche Tugend mehr hat, die weggeworfen im Zustande der Unterdrückung lebt, andere Stützen, anderen Trost, um eine Entschädigung für ihr Elend zu haben, das sie nicht zu vermindern wagen kann, – die innere Gewißheit des Glaubens an Gott und Unsterblichkeit muß durch äußere Versicherungen, durch Glauben an Menschen ersetzt werden, die mehr davon wissen zu können von sich die Meinung zu erregen wußten. Der freie Republikaner, der im Geiste seines Volks für sein Vaterland seine Kräfte, sein Leben aufwandte und dies aus Pflicht tat, rechnet seine Mühe nicht so hoch an, daß er Ersatz, Entschädigung dafür verlangen könnte; er hat für seine Idee, für seine Pflicht gearbeitet – was hat er dagegen

23 Nohl S. 70–71; Schüler Nr. 45 (1794)

zu fordern? Er erwartet nur, weil er brav war, in Gesellschaft der Helden in Elysium oder Walhalla zu leben, dort nur darum glücklicher als hier, weil er frei von den Plagen der gebrechlichen Menschheit ist. Ebenso, wer Gehorsam unter Natur und Notwendigkeit als Maxime in seine Vernunft aufgenommen und dies Gesetz als uns zwar unverständlich, aber als heilig ehrt, was bleiben für Ansprüche auf Entschädigung zu machen übrig? Was kann ein Ödipus für Schadloshaltung für seine unverschuldeten Leiden fordern, da er sich im Dienste, unter der Herrschaft des Fatums zu stehen glaubte? Aber blinden Gehorsam unter die bösen Launen verworfener Menschen sich zur Maxime zu machen, war nur ein Volk von der höchsten Verdorbenheit, von der tiefsten moralischen Kraftlosigkeit fähig; nur die Länge der Zeit, die gänzliche Vergessenheit eines besseren Zustands kann es dahin bringen. Ein solches Volk, das, von sich selbst und von allen Göttern verlassen, ein Privatleben führt, braucht Zeichen und Wunder, braucht Versicherungen von der Gottheit, daß es ein zukünftiges Leben habe, da es diesen Glauben in sich selbst nicht mehr haben kann. Es ist aber doch nicht so weit zu bringen, um die Idee der Moralität zu fassen und auf diese seinen Glauben zu bauen, die Ideen sind vertrocknet, sind jetzt Chimären, sondern sein Glaube kann nur an einem Individuum hängen, kann nur an eine Person sich anlehnen, die ihm Beispiel, die der Gegenstand seiner Bewunderung ist. – Daher der offene, willkommene Empfang der christlichen Religion zu den Zeiten der verschwundenen öffentlichen Tugend der Römer und der sinkenden äußeren Größe. Daher, wenn nach Jahrhunderten die Menschheit wieder Ideen fähig wird, das Interesse an dem Individuellen verschwindet, die Erfahrung von der Verdorbenheit der Menschen zwar bleibt, aber die Lehre von der Verworfenheit des Menschen abnimmt und dasjenige, was uns das Individuum interessant machte, selbst als Idee in ihrer Schönheit nach und nach hervortritt, von uns gedacht, unser Eigentum wird, [wenn wir] das Schöne

der menschlichen Natur, was wir selbst in das fremde Individuum hineinlegten, indem wir von ihr nur alles Ekelhafte, dessen sie fähig ist, zurückbehielten, wieder als unser eigenes Werk freudig erkennen, es uns wieder aneignen und dadurch Selbstachtung für uns empfinden lernen, da wir vorher nur [das] uns eigen glaubten, was nur Gegenstand der Verachtung sein kann –

Im Privatleben mußte Liebe zum Leben, Bequemlichkeit und Verschönerung desselben unser höchstes Interesse sein (welche in ein System von Klugheit gebracht unsere Moralität ausmachten); jetzt, wenn moralische Ideen in dem Menschen Platz greifen können, so sinken jene Güter im Wert, und Verfassungen, die nur Leben und Eigentum garantieren, werden nimmer für die besten gehalten, – der ganze ängstliche Apparat, das künstliche System von Triebfedern und Trostgründen, worin soviel tausend Schwache ihr Labsal fanden, wird entbehrlicher. Das System der Religion, das immer die Farbe der Zeit und der Staatsverfassungen annahm, deren höchste Tugend Demut [war], Bewußtsein seines Unvermögens, das alles anderswoher, das Böse selbst zum Teil erwartet, wird jetzt eigene wahre, selbständige Würde erhalten.

7.

[24] I. Die transzendente Idee von Gott als dem allerrealsten Wesen, wenn auch die spekulative Vernunft fähig wäre, die Realität und Existenz derselben zu beweisen oder auch nur einen Glauben an dasselbe hervorzubringen, würde doch an sich für uns schlechterdings nicht erkannt, aus sich allein seinen Eigenschaften nach bestimmt werden können, wenn nicht Naturbetrachtung und der Begriff von einem End-

---

24 Nohl S. 361–62; Schüler Nr. 47 (zwischen 4. 2. und 16. 4. 1795). Vgl. Brief Hegels an Schelling von Ende Januar 1795

zweck der Welt zu Hilfe genommen werden. – Da aber der Versuch der spekulativen Vernunft, ihrem Ideal, das, so erfüllt es scheint, doch insofern, als es allein Interesse für den Menschen, nicht bloß für die Logik hat, leer wäre, Wesenheit und Bestimmung zu verleihen, selbst wenn sie Naturbetrachtung zu Hilfe ruft, fehlschlägt, so kann nur praktische Vernunft einen Glauben an einen Gott gründen.

A.

Praktische Vernunft bringt selbsttätig ein Gesetz hervor, welches als Form des oberen Begehrungsvermögens als eine Tatsache erscheint. Schelling[25] S. 32: Vorstellung in praktischer Bedeutung [ist] unmittelbare Bestimmung des in der Vorstellung enthaltenen Ichs durch das absolute Ich (und Aufhebung des in der Vorstellung enthaltenen Nicht-Ichs, insofern es in derselben unter der Form des Bestimmens vorhanden ist).

B.

Trieb [ist] Bestimmen durchs Nicht-Ich – sinnliches Begehrungsvermögen, Materie des Wollen[s,] tierisches Begehrungsvermögen durch Vernunft zu ordnen –

C.

Freiheit des Willens[:] sich zum Gehorsam oder Ungehorsam gegen das Gesetz bestimmen durch absolute Selbsttätigkeit – zu kontradiktorisch entgegengesetzten Handlungen; oder ist Freiheit nur Aufhebung des Bestimmens des Nicht-Ichs – (jenes nennt Fichte Freiheit der Willkür), sich zur Befriedigung oder Nichtbefriedigung einer Forderung des Begehrungsvermögens bestimmen? (auch der Hund).
Trieb durchs Sittengesetz bestimmt oder eingeschränkt ist

25 *Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie*, 1794

gesetzmäßig (moralisch möglich) und, wenn der Trieb der Welt der Erscheinungen geböte, auch gesetzlich (moralisch wirklich) Würdigkeit. Kann das Sittengesetz alle seine erteilten Rechte zurücknehmen? wenn man freiwillig allen Forderungen des Triebes entsagt, bleiben die Rechte darauf? Wenn ein Mann den Genuß von Glücksgütern, eine glückliche Ehe nur unter der Bedingung eines Ungehorsams gegen das Sittengesetz behalten könnte und er lieber jene aufgibt, so fallen auch seine Rechte, die er daran hat, weg. Kann nun der, der den Genuß der Glückseligkeit aufgegeben hat, so betrachtet werden, als hätte er es, sein Recht geltend zu machen, nur aufgeschoben, um dies in einem anderen Leben zu tun? Bei einem solchen, dessen gesetzmäßige Triebe durch die Natur oder Bosheit der Menschen ihr Recht nicht durchtreiben konnten, kann die Natur verlangen, daß die Vernunft ihr Recht geltend mache, nicht bei einem solchen, der den Trieben selbst entsagt hat; die Vernunft setzt als Endzweck der Welt das höchste Gut, Sittlichkeit und in Proportion damit Glückseligkeit – aber setzt sie sich selbst diesen Endzweck? – sie verlangt die Wirklichwerdung desselben, also von einem andern Wesen, aber wenigstens nicht vom Menschen, von der Kausalität der Vernunft, solange sie durch Sinnlichkeit eingeschränkt ist.

D.

Die Gottheit – die Macht, die Rechte, die die Vernunft erteilt hat, auszuführen, geltend zu machen, durch diese Bestimmung muß die Erkenntnis aller anderen Eigenschaften derselben bestimmt sein.

[Die Positivität der christlichen Religion]
(1795/96)

[1]Man mag die widersprechendsten Betrachtungen über sie [sc. die christliche Religion] anstellen, von welcher [Art] sie seien, so werden immer viele Stimmen mit Anführung des Grundes sich dagegen erheben, eine solche Behauptung treffe zwar wohl dieses oder jenes System der christlichen Religion, aber nicht die christliche Religion selbst, und jeder setzt sein System als die christliche Religion und verlangt, daß jeder dies vor Augen habe. Die Behandlungsart der christlichen Religion, die zu unseren Zeiten im Schwange steht, die Vernunft und Moralität zur Basis ihrer Prüfung und den Geist der Nationen und Zeiten in der Erklärung zu Hilfe nimmt, wird von einem durch Kenntnisse heller Vernunft und gute Absichten sehr ehrwürdigen Teile unserer Zeitgenossen als wohltätige Aufklärung angesehen, die zum Ziele der Menschheit, zur Wahrheit und Tugend führe, von dem anderen, durch gleiche Kenntnisse und gleich wohlmeinende Zwecke respektablen, noch dazu durch das Ansehen von Jahrhunderten und der öffentlichen Macht unterstützten Teile für bare Verschlimmerungen ausgeschrien. – Noch mißlicher in einer anderen Rücksicht sind Untersuchungen der Art, wie sie der Gegenstand dieser Abhandlung sind; hat man nämlich in der Meinung christlicher Gelehrten auch nicht mit einem bloßen entweder selbstgeschaffenen oder längst verschwundenen Phantom von christlicher Religion zu tun gehabt, sondern wirklich eine Seite des Systems berührt, das der Gegenstand der Achtung und des Glaubens

1 Nohl S. 152–213; Schüler Nr. 53 (größter Teil vor 2. 11. 1795, Neuansatz und Schluß 29. 4. 1796). 19 Bogen (a bis t), es fehlt nur das erste Blatt. Die Überschriften sind im Ms Marginalien. Den Anfang hat Hegel am 24. 9. 1800 umgearbeitet, z. T. am Rand der alten Bogen (s. S. 217 ff.).

vieler Menschen ist, so hat man sehr Ursache, mit der Milde zufrieden zu sein, wenn man wegen der Verblendung, manches nicht in dem gleich hellen Lichte der Wichtigkeit und unantastbaren Ehrwürdigkeit anzusehen, bloß bemitleidet wird.

Ein Glaubensbekenntnis, an die Spitze dieser Abhandlung gestellt, würde daher auch kein Auskunftsmittel sein, sich befriedigend zu erklären, und da es gegen den Zweck dieser Abhandlung sein würde, fruchtbar für die Sache selbst die Gründe darzulegen und den Inhalt derselben hinlänglich zu rechtfertigen, so müßte eine solche trockene Skizze eher die Meinung erregen, als ob der Verfasser seine individuelle Überzeugung für etwas Wichtiges ansähe und seine Person bei dem Ganzen in Betrachtung käme. Ganz allein in bezug auf die Sache selbst wird hier bemerkt, daß überall der Grundsatz zum Fundament aller Urteile über die verschiedene Gestalt, Modifikationen und Geist der christlichen Religion gelegt worden sei, daß der Zweck und das Wesen aller wahren Religion und auch unserer Religion Moralität der Menschen sei, und daß alle spezielleren Lehren der Religion des Christentums, alle Mittel, dieselbe auszubreiten, alle Pflichten, zu meinen und sonst an sich willkürliche Handlungen zu beobachten, nach ihrer näheren oder entfernteren Verbindung mit jenem Zwecke in Ansehung ihres Werts und ihrer Heiligkeit geschätzt werden. –

Zustand der jüdischen Religion – Jesus

Der traurige Zustand der jüdischen Nation – einer Nation, die ihre Gesetzgebung von der höchsten Weisheit selbst ableitete und deren Geist nun unter einer Last statutarischer Gebote zu Boden gedrückt war, die pedantisch jeder gleichgültigen Handlung des täglichen Lebens eine Regel vorschrieben und der ganzen Nation das Ansehen eines Mönchsordens gaben, so wie sie das Heiligste, den Dienst Gottes und der Tugend in toten Formularen geordnet und einge-

zwängt hatten und dem Geist nichts als noch den Stolz auf diesen Gehorsam der Sklaven gegen sich nicht selbst gegebene Gesetze übrigließen, der auch durch die Unterwerfung des Staats unter eine fremde Gewalt tief gekränkt und erbittert wurde –, dieser Zustand der jüdischen Nation mußte in Menschen von besserem Kopf und Herzen, die ihr Selbstgefühl nicht aufgeben, verleugnen und sich nicht zu toten Maschinen herunterbeugen konnten, das Bedürfnis einer freieren Tätigkeit, als mit mönchischer Geschäftigkeit eines geist- und wesenlosen Mechanismus kleinlicher Gebräuche ein Dasein ohne Selbstbewußtsein zu leben, eines edleren Genusses, als in diesem Sklavenhandwerk sich groß zu dünken, erwecken. Bekanntschaft mit fremden Nationen lehrte einige die schöneren Blüten des menschlichen Geistes kennen, die Essener versuchten es, eine selbständigere Tugend in sich zu bilden, Johannes trat dem Sittenverderbnis, das wechselseitig Folge und Quelle jener verkehrten Begriffe war, mutig in den Weg. Jesus, bis in sein männliches Alter mit seiner eigenen Bildung beschäftigt, frei von der ansteckenden Krankheit seines Zeitalters und seiner Nation, frei von der eingeschränkten Trägheit, die an die gemeinen Bedürfnisse und Bequemlichkeiten des Lebens ihre einzige Tätigkeit verwendet, wie von Ehrgeiz und anderen Neigungen – deren gewünschte Befriedigung ihn genötigt haben würde, in den Vertrag der Vorurteile und der Laster einzutreten –, unternahm es, Religion und Tugend zur Moralität zu erheben und die Freiheit derselben, worin ihr Wesen besteht, wiederherzustellen, denn so wie jede Nation eine hergebrachte Nationaltracht, eine eigene Manier, zu essen und zu trinken, und in ihrer übrigen Lebensart eigene Gewohnheiten hat, so war Moralität von der ihr eigentümlichen Freiheit zu einem System solcher Gebräuche herabgesunken; er rief die moralischen Prinzipien, die in den heiligen Büchern seines Volkes lagen, demselben ins Gedächtnis zurück (die höchsten Grundsätze der Moral fand Jesus vor und stellte keinen neuen auf, Matth. 22, 36; s. Dt. [2. Mose]

6, 6; Lv. [3. Mose] 19, 18; Lv. 18, 5; Matth. 5, 48; seid heilig wie etc.; Matth. 7, 12 hat einen zu weiten Umfang – und ist auch für den Lasterhaften als Maxime der Klugheit zu gebrauchen –, als daß es einen moralischen Grundsatz abgeben könnte; und wirklich wäre es sonderbar gewesen, wenn eine Religion wie die jüdische, die die Gottheit zu ihrem politischen Gesetzgeber machte, nicht auch rein moralische Prinzipien enthalten hätte), würdigte nach denselben die Zeremonien und die Menge Ausflüchte, die man gefunden hatte, das Gesetz zu eludieren, die Beruhigung, die das Gewissen in Befolgung des Buchstabens des Gesetzes, in den Opfern und anderen heiligen Gebräuchen statt in dem Gehorsam gegen das Sittengesetz fand, – nur diesem, nicht der Abstammung von Abraham, legte er einen Wert in den Augen der Gottheit bei, nur ihm gestand er Würdigkeit, in einem anderen Leben der Seligkeit teilhaftig zu werden, zu. Den Wert einer tugendhaften Gesinnung und die Unwürdigkeit einer heuchelnden Genauigkeit bloß in äußeren Übungen des Gottesdienstes lehrte Jesus öffentlich vor dem Volke, sowohl in seinem Vaterlande, Galiläa, als in Jerusalem, dem Mittelpunkt des Judentums; besonders bildete er im vertrauteren Umgange eine Anzahl Männer, die ihn in seinen Bemühungen, im Größeren auf das ganze Volk zu wirken, unterstützen sollten. Aber seine einfache Lehre, die Kampf mit den Neigungen, Entsagung und Aufopferung verlangte, vermochte wenig gegen die vereinigte Macht eines eingewurzelten Nationalstolzes, der in die ganze Konstitution verflochtenen Heuchelei und Scheinheiligkeit und der Vorteile derjenigen, die dem Glauben sowohl als der Ausübung der Gesetze vorstanden. Jesus hatte den Kummer zu sehen, daß sein Plan, Moralität in die Religiosität seiner Nation zu bringen, gänzlich scheiterte, daß selbst seine Bemühungen, wenigstens in einigen Männern bessere Hoffnungen und einen besseren Glauben anzuzünden, eine sehr zweideutige und unvollständige Wirkung gehabt hatten (s. Matth. 20, 20, ein Vorfall, der sich nach einem Umgang des Johannes

und Jakobus mit Jesus von einigen Jahren zutrug; – Judas. Selbst in den letzten Augenblicken seines Aufenthaltes auf Erden, einige Augenblicke vor seiner sogenannten Himmelfahrt, zeigten sie noch die jüdische Hoffnung in ihrer ganzen Größe, daß er den israelitischen Staat wieder herstellen werde, Acta [Apg.] 1, 6). Jesus selbst wurde ein Opfer des Hasses der Priesterschaft und der gekränkten Nationaleitelkeit seines Volkes –

Woher das Positive?

Wie hätte man erwarten sollen, daß ein solcher Lehrer, der sich nicht gegen die eingeführte Religion selbst, sondern nur gegen den moralischen Aberglauben, durch die Beobachtung ihrer Gebräuche den Forderungen des Sittengesetzes Genüge geleistet zu haben, erklärte; der nicht auf eine auf Autorität gegründete Tugend (welches entweder ohne Sinn oder unmittelbar ein Widerspruch ist), sondern auf eigene freie Tugend drang, – daß ein solcher Lehrer Veranlassung zu einer positiven (auf Autorität gegründeten und den Wert des Menschen gar nicht oder wenigstens nicht allein in Moral setzenden) Religion geben würde! Diese Vorstellung, daß Jesus Lehrer einer rein moralischen, nicht positiven Religion gewesen sei; daß Wunder u. dgl. nicht die Absicht gehabt haben, Lehren zu begründen, die nicht auf Tatsachen beruhen können, sondern nur etwa Aufmerksamkeit durch solche auffallende Erscheinungen in einem fürs Moralische tauben Volke zu erregen; daß er manche Vorstellungen seiner Zeitgenossen – z. B. ihre Erwartungen von einem Messias, [ihre] Vorstellung der Unsterblichkeit unter dem Bilde der Auferstehung, daß sie heftige, unheilbare Krankheiten der Wirkung eines bösen mächtigen Wesens zuschrieben und dergleichen mehr –, daß Jesus diese Vorstellungen nur gebraucht habe, teils um ihnen einen edleren Begriff zu unterlegen, teils weil sie in keiner unmittelbaren Beziehung auf Moralität stehen; daß sie als Zeitideen nicht

zum Inhalt einer Religion gehören, welcher ewig und unwandelbar sein müsse; daß die Lehre Jesu überhaupt nicht positiv sei, nichts auf seine Autorität habe gründen wollen –: gegen diese Vorstellung erheben sich zwei Parteien, die darin übereinstimmen, daß die Religion allerdings Prinzipien der Tugend, aber zugleich auch positive Vorschriften, das Wohlgefallen Gottes noch durch andere Übungen, Gefühle und Handlungen zu erwerben als durch Moralität, enthalte; – aber welche zwei Parteien sich darin voneinander unterscheiden, daß die eine dies Positive an einer reinen Religion für außerwesentlich, ja für verwerflich hält und wegen desselben auch der Religion Jesu den Rang einer Tugendreligion nicht zugestehen will, die andere hingegen den Vorzug derselben gerade in dieses Positive setzt, es für gleich heilig mit den Prinzipien der Sittlichkeit hält, oft gar diese auf jenes baut, ja ihm selbst zuweilen eine größere Wichtigkeit als jenen einräumt. Die Frage, wie die Religion Jesu positiv geworden sei, hat die letztere Partei leicht zu beantworten, indem sie nämlich behauptet, sie sei positiv aus dem Munde Jesu gekommen, für alle seine Lehren, selbst für die Gesetze der Tugend habe Jesus nur auf seine Autorität Glauben gefordert, und diese Partei hält es nicht für einen Vorwurf, was Sittah im *Nathan* [II, 1] von den Christen sagt: »Was noch von ihrem Stifter her / Mit Menschlichkeit den – [Aber]glauben würzt, / Das lieben sie, nicht weil es menschlich ist:/ Weils Christus lehrt, weils Christus hat getan« –, und die Erscheinung, wie eine positive Religion sosehr Eingang finden konnte, erklärt sie dadurch, daß keine Religion wie diese den Bedürfnissen der Menschheit sosehr angemessen sei, indem sie die Probleme der praktischen Vernunft, die diese sich unmöglich selbst lösen könne – z. B. wie Vergebung der Sünden, auch für den Besten, der davon nicht frei ist, zu hoffen sei –, befriedigend beantwortet habe, wodurch diese seinsollenden Probleme jetzt gar zu dem Rang von Postulaten der praktischen Vernunft erhoben werden, und was ehemals auf dem

theoretischen Wege versucht worden ist, die Wahrheit der christlichen Religion aus Vernunftgründen zu erweisen, das wird jetzt durch eine sogenannte praktische Vernunft erwiesen. Da es aber bekannt ist, daß mehrere Jahrhunderte lang an dem System christlicher Religion, wie es heutzutage sich vorfindet, gearbeitet worden ist, daß in dieser allmählichen Bestimmung der einzelnen Dogmen nicht immer Kenntnisse, Mäßigung und Vernunft die heiligen Väter geleitet hat, daß schon bei der Annahme der christlichen Religion nicht bloß reine Liebe zur Wahrheit, sondern zum Teil sehr zusammengesetzte Triebfedern, sehr unheilige Rücksichten, unreine Leidenschaften und oft nur auf Aberglauben gegründete Bedürfnisse des Geistes gewirkt haben, so muß es erlaubt sein, um die Entstehung des Gebäudes der christlichen Religion zu erklären, anzunehmen, daß auch äußere Umstände, der Geist der Zeiten Einfluß auf die Bildung ihrer Form gehabt haben, – welches der Zweck der Kirchen-, noch eigentlicher der Zweck der Dogmengeschichte [ist]. Die Absicht gegenwärtiger Untersuchung soll nicht diese speziellere Entwicklung des Gangs, den die Kirche dabei genommen hat, an der leitenden Hand der Geschichte sein, sondern teils in der ursprünglichen Gestalt der Religion Jesu selbst, teils in dem Geist der Zeiten selbst sollen einige allgemeine Gründe aufgesucht werden, durch welche es möglich geworden, daß man frühzeitig christliche Religion als Tugendreligion verkennen, sie anfangs zu einer Sekte und nachher zu einem positiven Glauben machen konnte.

Das oben aufgestellte Bild von den Bemühungen Jesu, die Juden zu überzeugen, daß das Wesen der Tugend oder der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, nicht in der bloßen Befolgung des mosaischen Gesetzes liege, wird zwar von allen Parteien des christlichen Glaubens als richtig anerkannt, aber zugleich für sehr unvollständig ausgegeben werden.

Die Behauptung, daß auch die Tugendgesetze Jesu etwas Positives seien, d. h. daß sie daher ihre Gültigkeit haben, weil Jesus sie geboten habe, zeugt zwar von einer demütigen

Bescheidenheit und einer Resignation auf alles eigene Gute, Edle und Große in der menschlichen Natur, aber sie muß doch wenigstens voraussetzen, daß der Mensch ein natürliches Gefühl der Verpflichtung zu göttlichen Geboten habe; und entspräche in unserem Herzen der Aufforderung zur Tugend schlechterdings nichts, würde dadurch keine eigene Saite in uns angeschlagen, so wäre das Unternehmen Jesu, die Menschen Tugend zu lehren, von der gleichen Beschaffenheit und von gleichem Erfolge gewesen wie der Eifer des heiligen Antonius von Padua, den Fischen zu predigen, welcher sich auch darauf hätte verlassen können, daß das, was weder seine Predigt noch die Natur der Fische vermochte, durch einen Beistand von oben in ihnen gewirkt werden könne. Wie es aber gekommen ist, daß selbst Tugendgesetze als etwas Positives angesehen worden sind, darauf werden wir in der Folge kommen. Da unsere Absicht nicht ist, zu untersuchen, wie diese oder jene positive Lehre in das Christentum gekommen ist oder welche Veränderungen mit ihr nach und nach vorgegangen sind, noch ob diese oder jene Lehre wirklich ganz oder zum Teil positiv, aus Vernunft erkennbar sei oder nicht, so werden wir überhaupt nur dasjenige berühren, was in der Religion Jesu die Veranlassung gab, daß sie positiv wurde, d. h. entweder nicht durch Vernunft postuliert, ihr sogar widerstreitend war, oder auch damit übereinstimmend, doch nur auf Autorität hin geglaubt zu werden [verlangte].

Eine Sekte setzt überhaupt Verschiedenheit der Lehre, der Meinungen – gewöhnlich von den herrschenden oder auch nur von anderen – voraus; eine philosophische Sekte kann man eine solche nennen, die sich durch ihre Lehren von dem, was wesentlich für den Menschen Pflicht und Tugend ist, durch ihre Vorstellungen von der Gottheit unterscheidet, Verwerfung und Unwürdigkeit nur an Abweichung von der Sittlichkeit, nicht an Irrtümer über die Art, wie sie deduziert wird, knüpft, den Volksglauben der Phantasie dabei für eines denkenden Mannes unwürdig, aber nicht für sträf-

lich hält; einer philosophischen Sekte sollte man nicht sowohl eine religiöse als eine positive entgegensetzen, die außer der Sittlichkeit auch das, was eigentlich nicht auf Vernunft beruht, sondern in der Phantasie der Völker seinen Glaubensgrund hat, nicht zur Moralität für unwesentlich, sondern entweder bloß für sündlich hält und sich davor hütet oder auch an die Stelle dieses Positiven etwas anderes Positives setzt, dem Glauben an welches sie gleichen Wert und Rang mit Sittlichkeit zugesteht, ja sogar die, welche nicht daran glauben, auch ohne ihre Schuld, welches beim positiven, nicht beim moralischen Glauben der Fall sein kann, moralisch schlechten Menschen gleichsetzt. Für diese Art von Sekten sollte man eigentlich den Namen Sekte aufbewahren, da er etwas Widriges an sich hat und eine philosophische Partei nicht mit einem Namen belegt zu werden verdient, der die Nebenidee von Verdammung und Intoleranz bei sich führt. Auch sollte man solche positiven Sekten nicht wie gewöhnlich religiöse Sekten nennen, da das Wesen der Religion doch in etwas anderem als einem Positiven besteht. Man könnte zwischen diese zwei Arten eine dritte setzen, eine solche, die zwar von einer Seite das positive Prinzip des Glaubens und der Erkenntnis von dem, was Willen Gottes und Pflicht ist, als heilig zur Basis des Glaubens macht, aber für das Wesentliche in demselben nicht die gebotenen darin etwa vorkommenden positiven Lehren und befohlenen Gebräuche, sondern die Tugendgebote hält. Von dieser Art war die Lehre Jesu. Er war ein Jude, das Prinzip seines Glaubens und seines Evangeliums war der geoffenbarte Wille Gottes, wie die Traditionen der Juden ihm denselben überliefert hatten, aber zugleich das lebendige Gefühl seines eigenen Herzens von Pflicht und Recht. In die Befolgung dieses moralischen Gesetzes setzte er die Hauptbedingung des Wohlgefallens Gottes. Außer dieser Lehre, der Anwendung derselben auf einzelne Fälle und Versinnlichung durch fingierte Beispiele (Parabeln) kommen in seiner Geschichte noch andere Umstände hinzu,

die das Ihrige dazu beitrugen, einen Glauben auf Autorität zu gründen.

Jesus spricht viel von seinem Individuum

Sosehr nämlich auch bei einem Manne, der Tugend lehrt und dem Strom der Sittenverderbnis seiner Zeit entgegenarbeiten will, es auf seinen eigenen moralischen Charakter ankommt und ohne einen solchen seine Rede tot und kalt von seinen Lippen fallen würde, so kam doch hier manches zusammen, das die Person des Lehrers wichtiger machte, als es für die Empfehlung der Wahrheit an sich nötig war.

Jesus war nämlich für sich selbst genötigt, sehr viel von sich, von seiner Person zu sprechen; die Umstände, die ihn dazu veranlaßten, war die Art, wie sein Volk sich allein wollte beikommen lassen; ihre ganze Verfassung, alle ihre gottesdienstlichen, politischen und bürgerlichen Gesetze waren sie innigst überzeugt, von der Gottheit selbst empfangen zu haben. Dies war ihr Stolz, dieser Glaube schnitt alle eigenen Spekulationen ab und schränkte sich ganz allein auf das Studium der heiligen Urkunden und die Wirksamkeit der Tugend auf einen blinden Gehorsam gegen diese sich nicht selbst gegebenen Gebote ein; – der Lehrer, der mehr in seinem Volke wirken wollte, als einen neuen Kommentar darüber zu liefern, und es von der Unzulänglichkeit des statutarischen Kirchenglaubens überzeugen wollte, mußte notwendig seine Behauptungen auf die gleiche Autorität gründen; auf Vernunft allein sich berufen zu wollen, hätte den Fischen predigen geheißen, da sie für eine solche Aufforderung keinen Sinn hatten; bei Empfehlung einer moralischen Gesinnung kam ihm allerdings die unvertilgbare Stimme des moralischen Gebotes im Menschen und die Stimme des Gewissens zu Hilfe; und sie kann die Wirkung haben, von selbst die Wichtigkeit des Kirchenglaubens sinken zu machen, aber wenn das Gefühl der Moralität ganz

und gar die Richtung des Kirchenglaubens genommen hat, ganz damit amalgamiert ist, wenn dieser selbst in den Gemütern alleinherrschend ist, wenn alle Tugend nur darauf gegründet und eine falsche daraus entsprungen ist, so kann ihm nur durch die Entgegensetzung einer gleichen Autorität, einer göttlichen, beigekommen werden; daher Jesus für seine Lehren nicht deswegen Aufmerksamkeit verlangt, weil sie den moralischen Bedürfnissen unseres Geistes angemessen, sondern weil sie Gottes Willen seien; diese Übereinstimmung dessen, was er sagte, mit dem Willen Gottes, daß wer an ihn glaube, an den Vater glaube, daß er nichts lehre, als was ihn der Vater gelehrt habe (welches bei Johannes besonders die herrschende und immer wiederkehrende Vorstellung ist), – ohne diese Autorität für sich zu haben, konnte Jesus durch eine noch so beredte Vorstellung des Werts der Tugend an sich nicht auf seine Zeitgenossen wirken; er mochte nun sich einer Verbindung mit Gott selbst bewußt sein oder auch nur das uns in die Brust gegrabene Gesetz für eine unmittelbare Offenbarung der Gottheit gehalten haben, daß es ein Funken der Gottheit sei, und durch die Gewißheit, daß er nur lehre, was dieses Gesetz gebiete, sich der Übereinstimmung der Lehre mit dem Willen Gottes bewußt gewesen sein. Wie weit dies gehen könne, daß die Menschen ihrer eigenen angestammten Kraft und Freiheit entsagen, daß sie sich so willig unter eine ewige Vormundschaft beugen, daß die Anhänglichkeit an die Ketten der Vernunft desto größer wird, je lästiger sie werden, – davon sieht jeder alle Tage Beispiele vor sich. Neben der Empfehlung einer Tugendreligion mußte Jesus auch notwendig immer sich, den Lehrer derselben, ins Spiel bringen – und Glauben an seine Person fordern, dessen seine Vernunftreligion nur bedurfte, um sich dem Positiven entgegenzusetzen.

Eine andere Ursache, die in der ersteren gegründet war, kam hinzu, nämlich die Erwartung eines Messias, der mit Macht angetan, als ein Bevollmächtigter des Jehova, ihren Staat wieder von neuem gründen sollte – eine neue [und andere] Belehrung, als die Juden schon in ihren Urkunden besaßen, waren sie nur von diesem Messias anzunehmen geneigt. Das Gehör, das sie und die meisten seiner näheren Freunde Jesu gaben, gründete sich größtenteils auf die Möglichkeit, daß er es vielleicht sei und sich bald in seiner Größe zeigen werde – Jesus, der unter keiner anderen Bedingung als durch diese Vermutung Eingang finden konnte, konnte ihr nicht geradezu widersprechen; aber er suchte das, was sie von dem Messias erwarteten, mehr auf Moralisches zu leiten, und setzte die Zeit der Erscheinung seiner Größe in die Zeit nach seinem Tode. Wie sehr seine Jünger noch an diesem Glauben gehangen haben, ist oben erinnert worden. Wieder eine Veranlassung, von seiner Person zu sprechen. Eine andere war auch die Gefahr, worin er für seine Sicherheit, Freiheit und Leben schwebte; diese Besorgnisse für seine Person nötigten ihn, sich oft zu verteidigen, seine Absichten, den Zweck der Lebensart, die er gewählt hatte, zu erklären und an die Empfehlung der Gerechtigkeit überhaupt die Empfehlung der Gerechtigkeit gegen sich anzuknüpfen.

Wie endlich bei einem durch seine Lehre außerordentlichen Manne auch nach den Umständen seines Lebens gefragt wird und schon geringe Züge, die von gewöhnlichen Menschen erzählt gleichgültig sind, [Interesse erwecken], so [mußte die] Person Jesu, auch unabhängig von seiner Lehre, durch die Geschichte seines Lebens und ungerechten Todes noch unendlich wichtiger werden und die Einbildungskraft und Aufmerksamkeit an sich fesseln. Wir nehmen an interessanten Schicksalen unbekannter, selbst erdichteter Personen Anteil, leiden, freuen uns mit ihnen, fühlen die Ungerechtigkeit, die einem Irokesen widerfährt; wieviel tiefer

mußte das Bild ihres unschuldig aufgeopferten Freundes und Lehrers seinen Freunden gegenwärtig sein? wie werden sie bei Ausbreitung der Lehre den Lehrer vergessen können? Ein dankbares Andenken an ihn, sein Lob wird ihnen so teuer, so angelegentlich sein als seine Lehre. Noch angelegentlicher aber mußte es ihnen werden durch [das] Außerordentliche, menschliche Natur und Kräfte Übersteigende in seiner Geschichte.

Wunder

Einen großen Teil des Zutrauens und der Aufmerksamkeit, die Jesus unter den eines selbsterrungenen und in sich selbst gegründeten Glaubens unfähigen Juden erhielt, war seinen Wundern zuzuschreiben, ungeachtet daß eine solche Kraft seinen gelehrteren Zeitgenossen, wie es scheint, nicht so sehr auffiel (z. B. Heilung der Dämonischen verrichteten auch Juden; ferner, als Jesus die verdorrte Hand in der Synagoge heilte, fiel ihnen nicht diese Heilung, sondern die Entweihung des Sabbats zunächst auf), wie es doch bei Leuten, die mit dem, was durch Natur möglich ist oder nicht, wohl bekannter sind als gemeine Leute, hätte geschehen sollen; ungeachtet dessen, was Gegner des Christentums gegen die Wirklichkeit und Philosophen gegen die Möglichkeit der Wunder vorgebracht haben, so wird soviel von allen zugestanden, und dies ist hier genug für uns, daß diese Taten Jesu Wunder für seine Schüler und Freunde waren. Nichts hat wohl so sehr als dieser Glaube an Wunder dazu beigetragen, die Religion Jesu positiv zu machen, sie gänzlich, selbst ihrer Tugendlehre nach auf Autorität zu gründen. Ungeachtet Jesus nicht wegen dieser seiner Wunder, sondern wegen seiner Lehre Glauben verlangte, ungeachtet ewige Wahrheiten ihrer Natur nach, wenn sie notwendig und allgemeingültig sein sollen, auf das Wesen der Vernunft allein, nicht auf für die Vernunft zufällige Erscheinungen der äußeren Sinnenwelt gegründet werden kön-

nen, so nahm jetzt doch die Überzeugung von der Verbindlichkeit zur Tugend folgenden Weg: Wunder auf Treu und Glauben angenommen, begründeten einen Glauben, eine Autorität des Täters derselben, und diese Autorität desselben wurde das Prinzip der Verbindlichkeit zur Moralität, und die Christen hätten auf diesem Wege, wenn sie immer an das Ziel desselben gelangt wären, noch viel vor den Juden vorausgehabt; aber so blieben sie zuletzt auf dem halben Wege stehen; und wie die Juden Opfer, Zeremonien und einen Fronglauben, so machten sie Lippendienst, äußerliche Handlungen, innere Empfindungen, einen historischen Glauben zum Wesen der Religion.

Außerdem, daß dieser Umweg zur Moralität über Wunder und Autorität einer Person und dann noch [über] manche Stationen, an denen man sich aufzuhalten hat, den Fehler jedes Umwegs hat, daß er das Ziel entfernter macht, als es wirklich ist, und den Wanderer leicht veranlassen kann, in seinen Beugungen und zerstreuenden Stationen den Weg gar aus den Augen zu verlieren, so tut er der Würde der Moralität Abbruch, die selbständig jedes andere Fundament verschmäht, sich selbst genug nur auf sich gegründet sein will. Nicht die Tugendlehre Jesu war es jetzt mehr, die für sich selbst ein Gegenstand der Achtung sein sollte, wo sie dann auch Achtung für den Lehrer bewirkt hätte, sondern jene verlangte nur Achtung wegen des Lehrers und dieser wegen seiner Wunder. Wer auf diesem Umweg ein frommer und tugendhafter Mensch geworden ist, dessen Demut schreibt seiner eigenen Tugendkraft, der Achtung, die er dem Ideal der Heiligkeit zollt, weder den größten Anteil an seiner moralischen Gesinnung, noch sich überhaupt eigene Fähigkeit oder Empfänglichkeit für Tugend und den Charakter der Freiheit zu; aber der hat diesem Charakter, der Quelle der Moralität, gänzlich entsagt, wer sich jenem Gesetz nur aus Furcht vor der Strafe seines Herrn gezwungen unterwirft und also, wenn der theoretische Glaube an diese Gewalt, von der er abhängig ist, in ihm weggenommen ist,

wie ein entfesselter Sklave kein Gesetz mehr kennt, denn das Gesetz, dessen Joch er trug, hatte nicht er, [seine Vernunft] sich gegeben*, denn diese konnte er nicht als eine freie, als eine Herrin, sondern mußte sie nach dem geläufigen Ausdruck als eine Magd ansehen, und bei seinen Neigungen bleibt ihr jetzt nur dies Amt übrig. Daß dieser Weg von der Geschichte der Wunder aus zum Glauben an eine Person, von diesem Glauben, wenn es gut geht, zur Sittlichkeit die durch Symbole befohlene Landstraße sei, ist so bekannt, als es erwiesen ist, daß die eigentümliche Grundlage der Tugend in der Vernunft des Menschen liegt und daß der Rang der menschlichen Natur, die Stufe der Vollkommenheit, die von ihr gefordert wird, höher zu setzen ist als auf den Standpunkt der Unmündigkeit, auf dem sie ewig eines Vormunds bedürfen soll und nie in den Stand der Männlichkeit zu treten vermöge.

Ein kleines Ziel zu stecken usw.

Jesus erhob seine Religionslehre nicht selbst zu einer eigentümlichen, sich durch eigene Gebräuche unterscheidenden Sekte, es kam auf den Eifer seiner Freunde und auf die Art, mit welcher diese seine Lehre aufgefaßt hatten, an, in was für einer Gestalt, mit welchen Ansprüchen sie dieselbe weiter verkündigen, auf was für Gründe sie dieselbe stützen würden. Es ist hier also die Frage, was trugen teils der Charakter und die Talente der Jünger Jesu, teils die Art ihrer Verbindung mit ihrem Lehrer bei, die Lehre Jesu zu einer positiven Sekte zu machen.

Positives von seinen Jüngern

Sowenig Spezielles uns von dem Charakter der meisten Schüler Jesu bekannt ist, so scheint doch soviel gewiß zu sein,

* Daher Verlassen einer bloß positiven Religion so häufig Sittenlosigkeit im Gefolge hat, wenn der Glaube bloß ein positiver Glaube war; die Schuld des positiven Glaubens unmittelbar, nicht des Verlassens desselben –

daß sie sich durch Rechtschaffenheit, Mut und Standhaftigkeit im Bekennen der Lehre ihres Meisters, Demut und Freundlichkeit auszeichneten, dabei aber an einen eingeschränkten Kreis der Tätigkeit gewöhnt [waren], ihre Handwerke, so wie man diese gewöhnlich lernt und treibt, handwerkmäßig gelernt und getrieben hatten und sich weder als Generale, noch als tiefe Staatsmänner auszeichneten, im Gegenteil ihren Ruhm darein setzten, dieses nicht zu sein; – mit diesem Geiste kamen sie in die Bekanntschaft und Schule Jesu; ihr Gesichtskreis erweiterte sich ein wenig, doch nicht über alle jüdischen Ideen und Vorurteile hinaus (s. von Petrus, dem feurigsten unter allen, ein Beispiel in der Apostelgeschichte – nun erst erkenne ich, und das Gefäß mit den verschiedenen Tieren – und was oben schon angeführt ist), und ohne einen großen Schatz eigener Energie des Geistes zu besitzen, hatte ihre Überzeugung von der Lehre Jesu vorzüglich auch in ihrer Freundschaft und Anhänglichkeit an ihn ihren Grund; sie hatten Wahrheit und Freiheit nicht selbst errungen, sondern kamen nur durch mühsames Lernen zu einem dunklen Gefühl und zu Formeln derselben; ihr Ehrgeiz war, diese Lehre getreu aufzufassen und aufzubewahren und sie ebenso getreu, ohne Zusatz, ohne daß sie durch eigene Bearbeitung abweichende Eigentümlichkeiten erhalten sollte, anderen zu überliefern. Und so mußte es sein, wenn sich die christliche Religion erhalten, wenn sie als öffentliche Religion sich festsetzen und als solche auf die Nachwelt kommen sollte. Wenn es erlaubt ist, in diesem Punkte das Schicksal der Philosophie des Sokrates mit dem Schicksal der Lehre Jesu zu vergleichen, so finden wir unter anderem auch in der Verschiedenheit der Schüler beider Weisen einen Grund, daß die sokratische Philosophie nicht in Griechenland oder wo es sonst sei zur öffentlichen Religion gediehen ist.

Die Jünger Jesu hatten jedes andere Interesse, das freilich nicht weit ging und welches sie nicht schwer ankommen konnte, aufgegeben, hatten alles verlassen und waren Jesu

nachgefolgt; ein Interesse für den Staat hatten sie nicht, wie ein Republikaner für sein Vaterland hat, alles ihr Interesse war auf die Person Jesu eingeschränkt. Die Freunde des Sokrates hatten von Jugend auf ihre Kräfte vielseitiger entwickelt, hatten republikanischen Geist eingesogen, der jedem Individuum für sich mehr Selbständigkeit gibt und es einem etwas guten Kopfe unmöglich macht, ganz und gar nur an einer Person zu hängen; in ihrem Staate war es noch der Mühe wert, sich für ihn zu interessieren, und ein solches Interesse kann nie aufgegeben werden. Sie hatten meist schon andere Philosophen, andere Lehrer gehabt, liebten den Sokrates um seiner Tugend und seiner Philosophie wegen, nicht die Tugend und seine Philosophie um seinetwillen. Wie Sokrates selbst für sein Vaterland gestritten, jede Pflichten eines freien Bürgers im Krieg als tapferer Soldat, im Frieden als gerechter Richter erfüllt hatte, so waren auch alle seine Freunde etwas mehr als bloße untätige Philosophen, etwas mehr als bloße Schüler des Sokrates. Sie vermochten dann auch in ihren eigenen Köpfen das Gelernte zu bearbeiten und ihm den Stempel eigener Originalität aufzudrücken, viele stifteten eigne Schulen und waren so gut selbständig große Männer als Sokrates.

Zwölf [Jünger]

Jesus hatte es für gut befunden, die Anzahl seiner vertrauten Freunde auf zwölf festzusetzen, und diesen auch nach seiner Auferstehung große Vollmachten als seinen Gesandten und Nachfolgern gegeben. Zur Verbreitung der Tugend hat jeder Vollmacht, und um das Reich Gottes auf Erden zu gründen, gibt es keine heilige Zahl für Menschen, die sich berufen fühlen, es zu unternehmen; auch Sokrates hatte nicht 7 oder 3 mal 3 Jünger, jeder Freund der Tugend war ihm willkommen; für eine bürgerliche Verfassung ist es zweckmäßig und nötig, für die Repräsentation des Volks, für Gerichte, die Zahl der Mitglieder zu bestimmen und

darauf festzuhalten, aber eine Tugendreligion kann solche Formen aus Staatsverfassungen nicht annehmen; durch die Einschränkung des größten Ansehens auf eine bestimmte Anzahl wurde ein Ansehen von Individuen gegründet, und dieser Umstand wurde nachher in der Konstitution der christlichen Kirche, je mehr sich diese ausbreitete, immer etwas Wesentlicheres, machte Konzilien möglich, die nach der Mehrheit der Stimmen über Wahrheiten absprachen und ihre Dekrete der Welt als Glaubensnorm aufdrangen.

Ausschickung derselben ins Land

Ein anderer Umstand ist auffallend in der Geschichte Jesu – er schickte einmal eine größere und ein anderes Mal eine geringere Anzahl seiner Freunde und Zuhörer in Gegenden, die er selbst nicht zu bereisen und zu erleuchten Gelegenheit hatte. Beide Male scheinen sie nicht länger als einige Tage von ihm entfernt gewesen zu sein. In der kurzen Zeit, die sie auf diesen Reisen der Bildung und Besserung der Menschen widmen konnten, war es unmöglich, viel auszurichten. Höchstens konnten sie das Volk auf sich und ihren Lehrer aufmerksam [machen], die Geschichte seiner wunderbaren Taten verbreiten, aber für die Tugend keine großen Eroberungen machen; und eine solche Art, eine Religion zu verbreiten, kann nur einem positiven Glauben zukommen; für die Ausrottung jüdischen Aberglaubens und für die Verbreitung der Sittlichkeit konnte kein Gewinn entstehen, da Jesus selbst durch jahrelange Bemühung und Umgang seine vertrautesten Freunde noch nicht sehr weit gebracht hatte.

Auferstehung und Befehle nach seiner Auferstehung

Merkwürdig ist in dieser Rücksicht auch noch der Befehl, den Jesus nach seiner Auferstehung seinen Jüngern zur Ausbreitung seiner Lehre und seines Namens gibt. So charakteristisch der rührende Abschied vor seinem Tode in dem

Munde eines Tugendlehrers ist, der mit der Stimme der zärtlichsten Freundschaft, mit dem begeisternden Gefühle des Werts der Religion und Sittlichkeit in dem wichtigsten Momente seines Lebens die wenigen ihm übrigen Augenblicke noch dazu anwendet, seinen Freunden Liebe und Duldsamkeit zu empfehlen, ihnen Gleichgültigkeit gegen die Gefahren, in welche sie Tugend und Wahrheit bringen könnte, einzuprägen, sosehr charakterisiert der Befehl nach seiner Auferstehung den Lehrer einer positiven Religion, besonders wie dieser Befehl bei Markus (16, 15–18) ausgedrückt ist. Statt: gehet hin usw. hätte ein Tugendlehrer vielleicht gesagt: ein jeder in dem Kreise der Tätigkeit, den ihm Natur und Vorsehung angewiesen, wirke soviel Gutes als möglich; in jenem Abschied legt der Tugendlehrer allen Wert auf das Tun, hier auf Glauben; hier setzt er auch ein äußeres Zeichen, das Taufen, als Unterscheidungszeichen und macht diese zwei positiven Sachen, Glauben und Getauftwerden, zur Bedingung der Seligkeit, und auf den Unglauben setzt er Verdammnis. Man mag den Glauben noch sosehr hinaufsteigern zu einem lebendigen, in Werken der Barmherzigkeit und Menschenliebe tätigen Glauben und den Unglauben sosehr herabsetzen zu einer gegen sein besseres Wissen und Gewissen hartnäckigen Weigerung, die Wahrheit des Evangeliums anzuerkennen, und zugeben, daß nur ein solcher Glaube und Unglaube gemeint sei, wenn es auch schon nicht gerade in den dürren Worten liegt, so bleibt ihm doch noch etwas Positives wesentlich ankleben, und dieses Positive ist an Würde der Moralität wenigstens gleich als unzertrennlich von ihr gesetzt, es ist Seligkeit und Verdammnis daran gebunden. Daß aber dies Positive vorzüglich auch in diesem Befehl gemeint sei, erhellt auch aus dem Folgenden, wo die Gaben, die Eigenschaften, die den Gläubigen werden zuteil werden, angegeben [werden]: in seinem Namen Teufel auszutreiben, mit neuen Zungen zu reden, Schlangen ohne Gefahr aufzuheben, ohne Gefahr giftige Getränke zu verschlucken, Kranke durch Auflegung der

Hände zu heilen. Auffallend kontrastieren die Eigenschaften, die hier den gottwohlgefälligen Menschen zugeschrieben werden, mit dem, was besonders Matth. 7, 22 gesagt wird; hier werden gerade die ähnlichen Züge im Gemälde aufgeführt, nämlich in Jesu Namen Teufel auszutreiben, in seinem Namen Prophetensprache zu reden (welches bekanntlich einen weiteren Umfang hat, als bloß zu weissagen, und mit καιναῖς γλώσσαις λαλεῖν so ziemlich zusammentrifft oder wenigstens damit verwandt ist) und andere viele gewaltige Taten zu tun, und doch mit allen diesen Eigenschaften könne ein Mensch so beschaffen sein, daß das Urteil der Verwerfung von dem Richter der Welt ausgesprochen werde. Diese Worte Mark. 16, 15–18 sind nur in dem Munde eines Lehrers einer positiven Religion, nicht in dem Munde eines Tugendlehrers möglich.

Diese verschiedenen Umstände, die sich in der Lehre Jesu finden, außerdem daß sie einen unbedingten und uneigennützigen Gehorsam gegen den Willen Gottes und das Sittengesetz fordert und denselben zur Bedingung des Wohlgefallens Gottes und der Hoffnung der Seligkeit macht, konnten es veranlassen, daß diejenigen, die seine Religion aufbehielten und verbreiteten, die Kenntnis des Willens Gottes und die Verpflichtung zu demselben allein auf die Autorität Jesu gründeten; daß sie selbst die Anerkennung dieser Autorität als einen Teil des göttlichen Willens und also eine Pflicht aufstellten; daß die Vernunft zu einem bloß empfangenden, nicht gesetzgebenden Vermögen gemacht und alles, was sich sonst als Lehre Jesu und nachher seiner Stellvertreter erweisen ließe, bloß deswegen, weil es Lehre Jesu sei, als Willen [Gottes] geachtet und daß daran Seligkeit und Verdammnis gebunden wurde; daß selbst die Tugendlehren jetzt positiv, d. h. als nicht für sich selbst, sondern als Gebote Jesu verpflichtend [wurden], das innere Kriterium ihrer Notwendigkeit verloren und mit jedem anderen positiven, speziellen Gebot, mit jeder äußeren Anordnung, die in Umständen oder auf Klugheit gegründet ist, in gleichen Rang

gesetzt wurden; und, was sonst ein widersprechender Begriff ist, die Religion Jesu wurde zu einer positiven Tugendlehre. Daß nun die Lehre Jesu nicht bloß sich nur von dem öffentlichen Glauben unterschied und denselben für gleichgültig hielt und also nur eine philosophische Schule bildete, sondern diesen öffentlichen Glauben und die Befolgung seiner Gebote und Gebräuche auch für sündlich hielt und den letzten Endzweck des Menschen nur als durch ihre Gebote, die teils in Tugendgeboten, teils in positiven Glaubensmeinungen und Zeremonien bestanden, erreichbar vorstellte, – daß die Lehre Christi also zu einem positiven Sektenglauben wurde, daraus entwickelten sich für ihre äußere Form sowohl als für ihren Inhalt die wichtigsten Folgen, die sie von dem, was man anfängt, für das Wesen jeder wahren und auch der christlichen Religion zu halten, von der Bestimmung, die Pflichten des Menschen und die Triebfedern zu denselben in ihrer Reinheit aufzustellen und die Möglichkeit des höchsten Gutes durch die Idee von Gott zu zeigen, immer mehr und mehr abgebracht haben.

Was anwendbar in einer Gesellschaft ist, ist ungerecht in einem Staate

Einer Sekte, die die Tugendgebote als positive Gebote betrachtet und damit noch andere positive Gebote verbindet, kleben Eigentümlichkeiten an, die einer bloß philosophischen Sekte (d. h. deren Gegenstand zwar auch religiöse Lehren sind, die aber keinen anderen Richter als die Vernunft anerkennt) ganz fremd sind, die zwar bei einer kleinen Gesellschaft von Sektengläubigen angemessen, erlaubt und für sie zweckmäßig sind, die aber, sobald die Gesellschaft, ihr Glauben ausgebreiteter, ja allgemein in einem Staate wird, teils nicht mehr angemessen bleiben oder, wenn sie doch beibehalten werden, einen anderen Sinn bekommen, teils wirklich ungerecht und unterdrückend werden. Bloß aus dem Grunde, daß auch die Anzahl der Christen sich mehrte, zuletzt alle

Bürger des Staates umfaßte, wurden Anordnungen und Anstalten, die niemandes Rechte kränkten, als die Gesellschaft noch klein war, zu Staats- und Bürgerpflichten, die es nie werden konnten.

Manches, was dem kleinen Häufchen der Sektengläubigen eigentümlich war, mußte mit Vergrößerung ihrer Anzahl ganz wegfallen – z. B. die so enge Vereinigung und Verbrüderung der Mitglieder, die sich um so näher zusammenschlossen, je mehr sie gedrückt und verachtet wurden. Dieses Band des gleichen Glaubens ist so locker geworden, daß, wen nicht sonst Freundschaft oder Interesse zusammenknüpft, wer durch dasselbe in weiter keine enge Verbindung kommt und wer, um in irgend etwas unterstützt zu werden, keinen anderen Titel, Anmut[2], Verdienste, Talente oder Reichtum, nichts als die Brüderschaft in Christo aufweisen kann, der wird auf das Mitleiden oder Empfehlung selbst guter Christen wenig rechnen können. Jene enge Verbindung der Christen, als einer positiven Sekte, war von dem Verhältnis, in welchem die Freunde einer philosophischen Sekte stehen mögen, ganz verschieden. Sich einer philosophischen Sekte zuzugesellen, ändert in den häuslichen, bürgerlichen und sonstigen Verhältnissen wenig oder nichts; man bleibt mit Frau und Kindern und allen unstudierten Leuten auf dem gleichen Fuß, und die Menschenliebe, die der Freund einer philosophischen Sekte etwa hat, wird die gleiche Richtung und Umfang behalten; hingegen wer sich mit der kleinen christlichen Sekte verband, entfernte sich dadurch von vielen, die sonst Verwandtschaft, Amt oder Dienst an ihn geknüpft hatte, sein Mitleiden, seine Wohltätigkeit wurde auf einen bestimmten engen Kreis eingeschränkt, der sich jetzt wegen der Gleichheit der Meinungen, seiner Menschenliebe, seinen Dienstleistungen, dem Einfluß, den er etwa haben konnte, vorzüglich empfahl.

---

2 Nohl: »Armut«

Ebensobald verlor sich die nur einer kleinen Sekte mögliche Gemeinschaft der Güter, wo es dem in die Gemeine aufgenommenen Gläubigen zu einem Verbrechen an der Majestät der Gottheit gemacht wurde, von seinem Eigentum etwas für sich zurückzubehalten. Diese Maxime, die für den, der nichts besaß, so zuträglich, für den aber eine schwere Aufgabe sein mußte, der ein Eigentum hatte und jetzt aller Sorge dafür entsagen sollte, welche bisher die ganze Sphäre seiner Tätigkeit ausgefüllt hatte, – diese Maxime würde, wenn mit aller Strenge darauf wäre gehalten worden, der Ausbreitung des Christentums wenig Vorschub getan haben, und sie wurde daher frühzeitig, weislich oder notgedrungen, insofern aufgegeben, als sie jetzt von dem, der in die Gesellschaft aufgenommen werden wollte, nicht mehr als eine Bedingung seiner Aufnahme gefordert wurde, aber desto mehr freiwillige Beiträge zur Kasse der Gesellschaft als ein Mittel, sich im Himmel einzukaufen, eingeschärft [wurden]; wodurch die Geistlichkeit in der Folge noch gewann, indem sie den Laien diese Freigebigkeit gegen sich empfahl, aber sich wohl hütete, ihr eigenes erworbenes Eigentum zu verschleudern, und so, um sich selbst, als die Armen und Hilfsbedürftigen, zu bereichern, die andere Hälfte der Menschen zu Bettlern machte. In der katholischen Kirche hat sich diese Bereicherung der Klöster, Geistlichen und Kirchen erhalten, wovon den Armen wenig und dies Wenige auf eine Art zuteil wird, daß die Bettelei dadurch sich erhält und durch eine unnatürliche Verkehrung der Dinge an manchen Orten der herumziehende Tagdieb, der auf der Straße übernachtet, besser daran ist als der fleißige Arbeitsmann. In der protestantischen Kirche wird der etwaige Beitrag an Butter und Eiern dem Seelenhirten freiwillig als einem Freunde, wenn er sich die Zuneigung seiner Herde erwirbt, nicht als ein Mittel, den Himmel zu erkaufen, gereicht; und in Ansehung des Almosens von der Tür des

Mildtätigen wird auch ein armer Betteljude nicht weggejagt.

Gleichheit

In Ansehung der Gleichheit unter den ersten Christen, da der Sklave der Bruder seines Herrn wurde, da Demut, sich über niemand zu erheben, die Menschen nicht nach Ehren und Würden, nicht nach Talenten und anderen glänzenden Eigenschaften, sondern nach der Stärke ihres Glaubens zu schätzen, das Gefühl seiner eigenen Unwürdigkeit das erste Gesetz eines Christen wurde, – diese Theorie ist allerdings in ihrem ganzen Umfange beibehalten worden, aber klüglich wird beigefügt, daß es so in den Augen des Himmels sei, und es wird daher in diesem Erdenleben weiter keine Notiz davon genommen; und der Einfältige, der diese Grundsätze der Demut und der die Verabscheuung alles Stolzes und aller Eitelkeit mit rührender Beredsamkeit von seinem Bischofe oder Superintendenten vortragen hört und die Miene der Erbauung mitansieht, womit die vornehmen Herren und Damen dies in der Gemeine mitanhören, der Einfältige, der jetzt nach der Predigt seinen Prälaten samt den vornehmen Herren und Damen vertraulich anginge und in ihnen demütige Brüder und Freunde zu finden hoffte, würde in ihrer lächelnden oder verächtlichen Miene bald lesen können, daß dies nicht so dem Worte [nach] zu nehmen sei, daß davon erst im Himmel eigentlich die Anwendung werde zu finden sein; und wenn vornehme christliche Prälaten noch heutigentags einer Anzahl Armen jährlich die Füße waschen, so ist das nicht viel mehr als eine Komödie, nach welcher alles beim Alten belassen wird, und die auch dadurch an Bedeutung verloren hat, daß das Fußwaschen nach unseren Sitten nicht mehr wie den Juden eine tägliche Handlung und eine Höflichkeit gegen Gäste war, die gewöhnlich nur die Sklaven oder die Bedienten verrichteten, – dahingegen das jährliche Pflügen des chinesischen Kaisers,

sosehr es zu einer Komödie herabgesunken ist, doch dadurch noch mehr und eine unmittelbarere Bedeutung für jeden Zuschauer behalten hat, daß den Acker zu pflügen immer eine Hauptbeschäftigung des größten Teils seiner Untertanen ist.

Abendmahl

So hat auch eine andere Handlung in dem Munde und unter den Augen des Tugendlehrers Jesu selbst eine ganz andere Gestalt in der eingeschränkten und dann wieder eine andere in der allgemein gewordenen Sekte erhalten. Wenn man, ohne durch dogmatische Begriffe die Gabe der Auslegung geschärft zu haben, die Geschichte des letzten oder einiger [der] letzten Abende llest, die Jesus noch im Schoße der vertrauten Freundschaft zubrachte, so findet man die Unterhaltung sicher erhaben, die er mit seinen Jüngern [geführt hat] über Ergebenheit in sein Schicksal, die Erhabenheit des Tugendhaften über Leiden und Ungerechtigkeiten in dem Bewußtsein seiner Pflicht, allgemeine Menschenliebe, durch welche allein der Gehorsam gegen Gott bewiesen werden könne. Ebenso rührend und menschlich ist die Art, wie Jesus das jüdische Passah zum letzten Male mit ihnen feiert, sie dabei erinnert, wenn sie nun ihre Pflichten erfüllt [hätten] und bei einem religiösen oder sonst einem freundschaftlichen Mahle sich erholten, seiner, ihres treuen Freundes und Lehrers, der nicht mehr in ihrer Mitte sein werde, zu gedenken, beim Genuß des Brotes sich seines für die Wahrheit aufzuopfernden Leibes, beim Genuß des Weines seines zu vergießenden Blutes sich zu erinnern, – ein Sinnbild, wodurch er in der Vorstellung das Andenken an sich mit Teilen der Mahle, die sie genießen würden, selbst in Verbindung setzte, das zwar aus Gegenständen, die gerade gegenwärtig waren, sehr natürlich gegriffen war, aber bloß von der ästhetischen Seite betrachtet etwas spielend scheinen kann, aber doch an sich gefälliger ist als der so lange durchgeführte Ge-

brauch der Worte Blut und Fleisch, Speise und Trank, Joh. 6, 47 ff., in metaphysischem Sinne, der selbst von Theologen für etwas hart erklärt worden ist.

Diese menschliche Bitte eines Freundes, der von seinen Freunden Abschied nimmt, wurde bald von den zur Sekte gewordenen Christen in ein Gebot, das den Befehlen der Gottheit gleich ist, die Pflicht, das Andenken des Lehrers zu ehren, die aus der Freundschaft freiwillig hervorgeht, in eine religiöse Pflicht und das Ganze in eine mysteriöse gottesdienstliche Handlung verwandelt, die an die Stelle der jüdischen und römischen Opfermahlzeiten trat, wobei die Armen durch die Freigebigkeit der Reicheren in den Stand gesetzt wurden, diese Pflicht auch zu erfüllen, die sie sonst dürftig oder mit Mühe verrichtet hätten, und die ihnen dadurch angenehm wurde. Bald wurde solchen Mahlzeiten zur Ehre Christi außer der Kraft, die jede gewöhnliche gesunde Mahlzeit auf den Körper, die eine freie Unterhaltung auf die Erheiterung oder hier fromme Gespräche auf die Erbauung hatten, eine hiervon unabhängige Wirkung zugeschrieben. Wie aber bei der Allgemeinerwerdung des Christentums eine größere Ungleichheit des Ranges der Christen stattfand, die zwar in der Theorie verworfen, aber *in praxi* beibehalten wurde, so hörte ein solches Fraternisieren auf, und statt daß [wie] ehemals hier und da die Klage geführt wurde, daß die Mahle der geistlichen Liebe zuweilen in Gelage und Szenen einer fleischlichen Liebe ausgeartet seien, so wurde nach und nach an der leiblichen Sättigung immer mehr und mehr abgezogen, dagegen das Geistliche, Mystische desto höher angeschlagen, und andere geringfügigere Empfindungen, die im Anfang dabei stattfanden, freundschaftliche Unterhaltung, geselliges Beisammensein, wechselseitige Öffnung und Aufheiterung der Gemüter kommen bei einem so erhabenen Genuß nicht mehr in Betrachtung.

Eine andere Eigentümlichkeit einer positiven Sekte ist ihr Eifer, sich auszubreiten, für ihren Glauben und für den Himmel Proselyten zu machen.

Der rechtschaffene Mann, dem Tugend zu verbreiten am Herzen liegt, ist dabei ebenso tief von dem Gefühl des Rechts eines jeden, seine eigene Überzeugung und seinen Willen zu haben, durchdrungen – und ist billig genug, die zufälligen Verschiedenheiten der Meinung und des Glaubens für außerwesentlich zu halten und für etwas, an das, wenn es einmal gewählt ist, kein anderer ein Recht hat, es zu ändern.

So wie der rechtschaffene Mann, der einem philosophischen System zugetan ist, das Moralität zur Grundlage und zum Ziel alles Lebens und Philosophierens macht, die Inkonsequenz des Epikureers oder überhaupt eines jeden übersieht, der Glückseligkeit zum Prinzip seines moralischen Systems macht – wenn in einem solchen ungeachtet seiner Theorie, die, in strenger Konsequenz verfolgt, keinen Unterschied zwischen Reeht und Unrecht, Tugend und Unsittlichkeit übriglassen würde, dennoch der bessere Teil seiner selbst die Oberhand in ihm behält; – so wie er auch den Christen hochschätzt, der aus seinem dogmatischen Systeme oder wenigstens aus mancher Seite desselben für sein Gewissen Polster einer falschen Beruhigung sich zurechtmachen könnte, aber eher sich an das Wahre, Göttliche seiner Religion, an das Moralische hält und ein tugendhafter Mann ist; – und wie ihn ein solcher Widerspruch zwischen Kopf und Herzen eher veranlaßt, die unbestechbare Macht des Ichs zu bewundern, das über tugendzerstörende Überzeugungen des Verstands und gelernte Worte des Gedächtnisses triumphiert, so wird auch der rechtschaffene Mann, welcher positiven Sekte er zugetan sei, Moralität als das Höchste seines Glaubens anerkennen und in jedem anderen Sektengläubigen, in dem er einen Freund der Tugend findet, einen Bruder,

einen Anhänger der gleichen Religion umarmen – und ein solcher Christ wird zu einem solchen Juden sagen wie der Klosterbruder zu Nathan [IV, 7]:

> Ihr seid ein Christ! – Bei Gott, Ihr seid ein Christ!
> Ein bessrer Christ war nie!

[und] einem solchen Christen entgegnet ein solcher Jude:

> Wohl uns! Denn was
> Mich Euch zum Christen macht, das macht Euch mir
> Zum Juden!

Ja! wohl euch! denn Reinheit des Herzens war euch beiden das Wesentliche eures Glaubens, und darum konnte jeder den anderen als den Genossen des seinigen betrachten. Derjenige, in dessen Augen hingegen das Positive seiner Religion einen unendlichen Wert hat und dessen Herz über dieses Positive nichts Höheres zu setzen hat, wird, je nachdem sein sonstiger Charakter beschaffen ist, andere Sektengläubigen entweder bemitleiden oder verabscheuen. Im ersten Fall wird er den einzigen Weg des Glücks, das er für sich hofft, anderen Unwissenden und Unglücklichen auch zu weisen sich gedrungen fühlen, besonders wenn er sonst Gründe hat, sie zu lieben, um so mehr, da das Mittel, diesen Weg zu finden, so leicht, so leicht scheint, da das Gedächtnis in einigen Stunden alles auffassen kann, was dazu nötig ist, und da der Verirrte, wenn er sich nur einmal auf dem rechten Wege findet, so viele Brüder, die ihn unterstützen, so viele Stärkungsmittel, Ruhepunkte und Trostplätze findet. Der sich im anderen Falle befindet, kann, da sein positiver Glaube so fest mit ihm verwebt ist als das Gefühl seiner Existenz, nichts anderes glauben, als daß denselben nicht an[zu]nehmen nur in einem bösen Willen seinen Grund haben könne. Verschiedenheit des Charakters und der Neigungen finden gewöhnliche Menschen überhaupt begreiflicher und erträglicher als Verschiedenheit der Meinungen; man hält dafür, es sei so leicht, diese zu ändern, und glaubt dies fordern zu können, weil man anderen so gern seine Art zu sehen zutraut oder zumutet, und [daß,] was unserem Kopf

verträglich ist, auch dem anderen nicht anstößig sein könne. Auch wirkt als Grund oder als Vorwand der fromme, aber in diesem Falle eingeschränkte Gedanke dabei, es sei Pflicht, die Ehre Gottes zu befördern, ihm die Art der Anbetung und des Dienstes zu verschaffen, die seiner allein würdig sei, und der Unterlassung solcher positiven Meinungen und Gebräuche als einer Übertretung der heiligsten Pflichten zu steuern, von der einer den Übertreter durch Überzeugung oder Überredung zurückzuführen suchen wird, – welche aber die Spanier in Amerika und noch jetzt ihre heilige Inquisition sich berufen fühlt, zu [be]strafen und diese Verbrechen der beleidigten Majestät der Gottheit durch Mord zu rächen, [und die] die meisten übrigen katholischen und protestantischen Glaubensregierungen [sich berufen fühlen,] durch Ausschließung von bürgerlichen Rechten zu ahnden. Der einzelne wird von seinem positiven Glauben desto fester überzeugt, je mehrere Personen er davon überzeugen kann oder überzeugt sieht; der Glaube an Tugend stützt sich auf das Gefühl ihrer Notwendigkeit, auf das Gefühl, daß sie eins ist mit dem eigensten Selbst; bei jeden positiven Glaubensmeinungen strebt der Gläubige, sein eigenes Gefühl, daß noch Zweifel dagegen möglich sind, [sowie] die Erfahrungen an anderen, in denen diese Zweifel bis zu Gründen der Verwerfung jenes positiven Glaubens sich verstärkt haben, dadurch zu entfernen, daß er so viele als möglich zu der Fahne seines Glaubens zu versammeln sucht, es kommt den Sektengläubigen immer eine Art von Befremdung an, wenn er von Menschen hört, die nicht seines Glaubens sind, – und dies Gefühl von Unbehaglichkeit, das sie ihm verursachen, verwandelt sich sehr leicht in Abneigung, in Haß gegen sie; es ist ein Zug der Vernunft, die sich unvermögend fühlt, den positiven, auf Geschichte gegründeten Lehren den Charakter der Notwendigkeit zu geben, ihnen wenigstens den anderen Charakter der Vernunftwahrheiten, den der Allgemeinheit, so gut [es] sich tut, aufzudrücken oder bei ihnen zu finden; so hat auch unter den sogenannten Beweisen vom

Dasein Gottes der Beweis *ex consensu gentium* immer eine Stelle gefunden und führt wenigstens etwas Beruhigendes mit sich; selbst gegen den Schrecken der Hölle hat ja oft der Gedanke, dort nur das Schicksal vieler zu teilen, etwas Tröstendes gehabt; und jedes, so auch das Joch des Glaubens wird erträglicher, je größere Gesellschaft man dabei hat, und insgeheim wirkt oft auch ein Unwillen, daß ein anderer von Fesseln, die wir tragen und von denen wir nicht Kraft genug haben, uns loszumachen, frei sein wolle, bei der Sucht mit, ihn zum Proselyten zu machen. Da das Christentum im Gebiete des Heidentums aber schon so große Eroberungen gemacht, da die Theologen es mit großer Zufriedenheit rühmen, daß die Weissagungen des Alten Testaments in Erfüllung gegangen sind oder nächstens bald vollends gehen werden, daß der Glaube Christi bald auf der ganzen Erde ausgebreitet sei, daß ihm alle Völker des Erdbodens anhangen, so ist bei einem solchen Überflusse von Christen der Bekehrungseifer lauer geworden, und ungeachtet die Polemik das ganze Arsenal der gegen Heiden und Juden so siegreichen christlichen Waffen aufbehalten hat, auch an den Mohamedanern besonders und auch den Juden noch viel zu tun übrig wäre, so sind doch die Anstalten, die gegen die Indianer und Amerikaner gerichtet sind, im Verhältnis mit dem, was man von der Menge, der Überlegenheit in allen Künsten, dem Reichtum der Völker, die zusammen die Christenheit ausmachen, erwarten könnte, in der Tat nur dürftig zu nennen; gegen die Juden vollends, die sich mitten unter uns immer mehr einnisteln, zieht höchstens ein »Sanftmut sieget« aus, und seine Ritterzüge erwecken höchstens die Teilnahme einer eingeschränkten [Anzahl] von Menschen. Ungeachtet die schnelle und weite Ausbreitung des Christentums durch Wunder, durch den standhaften Mut seiner Bekenner und Märtyrer, durch die fromme Klugheit seiner späteren Vorsteher, die zum Besten ihrer guten Sache zuweilen einen heiligen Betrug anzuwenden genötigt waren, dergleichen Ungeweihte aber immer unheilig nennen, – ungeachtet diese

außerordentlich schnelle Verbreitung des Christentums einen großen Beweis [seiner] Wahrheit und der göttlichen Vorsehung bildet, so findet es sich heutzutage doch nicht selten, daß die erbaulichen Bekehrungsgeschichten aus Malabar, Paraguay oder Kalifornien nicht sowohl wegen der frommen Betriebsamkeit ihrer Verfasser und wegen der Verkündigung des Namens Christi am Ganges oder Mississippi, nicht sowohl wegen des Zuwachses des Reiches Christi Interesse erwecken, als vielmehr in den Augen vieler, die sich Christen nennen, nach der daraus zu schöpfenden Bereicherung der Geographie, der Naturgeschichte und der Kenntnis der Sitten der Völker geschätzt werden. Den Proselyten, die sich hier und da zur Seltenheit selbst anbieten, wird im Ganzen wenig Ehre und Aufmerksamkeit erwiesen, so daß die Verwunderung, die man bei diesem Triumphe, bei dem Schauspiel der Taufe eines bekehrten Juden äußert, von ihm allerdings für einen Glückwunsch, von seiner Verirrung zurückgekommen zu sein, oder auch fast für Befremdung genommen werden kann, wie er sich in die christliche Kirche verirrt habe. Daß im Ganzen so wenig mehr geschieht, ist aber auch dadurch zu entschuldigen, daß die gefährlichsten, die innerlichen Feinde des Christentums immer so viele Zurüstungen und Arbeit erfordern, daß man an das Heil der Türken und Samojeden wenig denken kann.

Das Zum-Staat-Werden einer moralischen oder religiösen Gesellschaft

In einer bürgerlichen Verfassung kommen nur diejenigen Pflichten in Betracht, die aus dem Rechte eines anderen erst entspringen; nur insofern kann der Staat mir etwas zur Pflicht machen; das Recht des anderen muß souteniert werden, ich mag mir nun aus moralischen Gründen eine Pflicht daraus machen oder nicht, es zu respektieren; im letzteren Falle werde ich vom Staate als Naturwesen mit Zwang behandelt – das Recht des anderen muß erst deduziert

werden, ehe die Pflicht für mich hervorgeht; ein sehr gewissenhafter Mensch kann Anstand nehmen, Rechtsforderungen eines anderen für gültig anzusehen, ehe der andere sie deduziert hat; wenn er sich aber von dem Rechte des anderen überzeugt hat, so wird er auch ohne den Ausspruch eines Richters für sich die Pflicht erkennen, jenen Forderungen Genüge zu leisten; aber die Erkenntnis, daß etwas Pflicht für ihn ist, entspringt erst aus der Erkenntnis des Rechts des anderen. – Es gibt aber noch andere Pflichten, die nicht aus dem Rechte eines anderen entspringen, – z. B. die Pflicht der Wohltätigkeit. Der Unglückliche hat kein Recht für sich an meinen Beutel, als insofern er voraussetzt, daß ich mir es zur Pflicht machen sollte, Unglücklichen beizustehen; für mich gründet sich meine Pflicht nicht in seinem Rechte; sein Recht an Leben, Gesundheit usw. geht nicht an einzelne, sondern an die Menschheit überhaupt (das Recht des Kindes, zu leben, geht an die Eltern), das dem Staat oder überhaupt den Menschen, die zunächst um ihn sind, die Pflicht auferlegt, ihn zu erhalten, – nicht dem einzelnen. (Man hört oft die Ausrede, wenn einem Manne zugemutet wird, für sich allein einem Armen zu helfen: er wisse nicht, warum *er*, ein anderer könne dies so gut tun als er; er versteht sich zu einem Beitrag in Gesellschaft anderer eher dazu, teils weil freilich die ganze Summe der Kosten auf diese Art nicht auf ihn fällt, teils aber weil er fühlt, daß nicht ihm allein, sondern auch anderen diese Pflicht zukommt.) Der Arme hat Almosen als ein Recht an mich als ein Glied des Staates zu fordern, er tut die Forderung hier unmittelbar, da er sie durch den Staat mittelbar tun sollte; an mich als moralisches Wesen ist es eine moralische Forderung im Namen des Sittengesetzes, mir die Pflicht der Wohltätigkeit aufzulegen, – an mich als pathologisches Wesen (mit sympathetischen Neigungen begabtes) tut er nicht eine Forderung, sondern wirkt auf mich als Naturwesen, indem er mein Mitleiden erregt.

Gerechtigkeit bezieht sich darauf, daß ich die Rechte anderer

respektiere; eine Tugend ist sie, wenn ich sie, nicht weil sie der Staat fordert, sondern weil sie Pflicht ist, mir als Pflicht zu meiner Maxime mache, und insofern ist sie nicht Forderung des Staats, sondern des Moralgesetzes. – Die zweite Art von Pflichten, z. B. bei der Wohltätigkeit als Beitrag zur Armenkasse, Anlegung von Hospitälern, kann vom Staate nicht als ein Individuum gegen ein Individuum, sondern [nur] als Pflicht an die Staatsbürger insgesamt gefordert werden; Wohltätigkeit [ist] überhaupt eine Pflicht, die die Moral fordert.

Außerdem können noch Pflichten vorkommen, die weder aus Rechten an mich als einzelnen, noch aus Rechten an die Menschheit überhaupt entspringen, sondern die überhaupt nicht aus Rechten anderer entspringen, sondern die ich mir freiwillig (nicht aus einer Forderung des Sittengesetzes) auferlegt habe, wo die Rechte, die ich einem anderen einräume, ebenso bloß aus freier Willkür eingeräumt sind. Von der Art sind die Pflichten, die ich mir freiwillig auflege, indem ich in irgendeine Gesellschaft trete, deren Zweck dem Zwecke des Staats nicht entgegen ist (in welchem Falle ich gegen die Rechte des Staats mich verginge); durch den Eintritt in eine solche Gesellschaft erhalten die Mitglieder gewisse Rechte über mich, die sich bloß auf meinen freiwilligen Eintritt und die dadurch freiwillig übernommenen Pflichten gründen. Die Rechte, die ich einer solchen Gesellschaft über mich einräume, können keine Rechte sein, die der Staat an mich hat, ich würde sonst eine im Staat vorhandene, vom Staat verschiedene Gewalt anerkennen, die gleiche Rechte mit ihm hätte; der Staat kann nicht zugeben, daß ich einer Gesellschaft das Recht über ein Leben oder in Streit über Eigentum als Richter abzusprechen einräume (wohl als freundschaftlicher Schiedsrichter, dessen Ausspruch ich mich freiwillig unterwerfe). Einer solchen Gesellschaft kann ich nun auch das Recht einräumen, Aufsicht über meine Moralität zu haben, mich in dieser Rücksicht zu leiten, Geständnisse meiner Fehler an mich zu fordern, mir Büßungen dafür auf-

zulegen; – diese Rechte können aber nur so lange währen, als mein Entschluß dauert, mir die Pflichten aufzulegen, durch welche jene Rechte entstehen; da diese Pflichten nicht in Rechten eines anderen gegründet sind, so habe ich die Willkür, jene Pflichten und zugleich die Rechte des anderen aufzuheben; da diese Pflichten ohnehin so weit freiwillig übernommen werden, daß sie nicht einmal vom Sittengesetz geboten waren; kann ich doch auch Rechte eines anderen, die erst aus mir durchs Sittengesetz aufgelegten Pflichten entstehen, aufheben, z. B. ich kann das Recht, das ich einem Armen einräumte, einen wöchentlichen Beitrag an mich zu fordern, willkürlich aufheben; weil sein Recht nicht an sich selbst gegründet war, sondern erst daraus entsprang, daß ich mir selbst die Pflicht auflegte, ihm diesen Beitrag zu geben.
Da der Staat nicht als Staat, sondern nur als moralisches Wesen Moralität von seinen Bürgern fordern kann, – und außerdem, daß es vielmehr Pflicht für den Staat ist, keine Anordnungen zu treffen, die entweder der Moralität entgegen sind oder dieselbe heimlich untergraben, da er für sich selbst das größte Interesse hat, schon um Legalität, die sein Zweck ist, herauszubringen, daß seine Bürger auch moralisch gut seien –, so wird er Anstalten machen, dies unmittelbar (denn von dem Unterschiede der Staatsverfassung, insofern durch ihren unsichtbaren Einfluß ein tugendhafter Geist des Volkes gebildet wird, ist hier nicht die Rede) zuwege zu bringen; Gesetze, die der Staat gäbe, seine Bürger sollen moralisch sein, kämen ihm nicht zu, wären widersprechend und lächerlich. Die Bürger dazu zu bringen, sich dieser Anstalten zu bedienen, vermag er allein durch Zutrauen, das er für sie erwecken muß. Religion ist vorzüglich dieses Mittel, und es kommt auf den Gebrauch, den der Staat davon macht, an, ob sie tauglich ist, dem Zweck zu entsprechen. Dieser Zweck ist bei den Religionen aller Völker deutlich, sie haben alle das miteinander [gemein], daß sie sich immer darauf beziehen, die Gesinnung hervorzubringen, welche kein Objekt bürgerlicher Gesetze sein kann, –

und sie sind besser oder schlechter, je nachdem sie, um diese Gesinnung, die Handlung gebiert, welche teils den bürgerlichen, teils den moralischen Gesetzen angemessen ist, hervorzubringen, je nachdem die Religion [mehr] mit ihren Schrecken auf die Einbildungskraft und durch diese auf den Willen, oder mehr durch moralische Triebfedern wirken will. Werden die religiösen Anordnungen des Staats zu Gesetzen, so kommt er wieder nicht weiter als durch alle anderen bürgerlichen Gesetze, zur Legalität.

Was nun dem Staat unmöglich ist, die Menschen dahin zu bringen, daß sie aus Achtung für die Pflicht handeln – wenn er auch Religion zu Hilfe nimmt, wodurch er noch dazu die Menschen verführt zu glauben, in der Beobachtung dieser religiösen, vom Staat angeordneten Gebräuche der Moral selbst Genüge getan zu haben, und sie überredet, dies sei für den Menschen überhaupt genug –, dies haben immer sowohl im Kleinen als im Großen gute Menschen versucht.

Dies versuchte auch Jesus unter einem Volke, dem um so schwerer mit Moralität beizukommen war, in dem der Wahn, Legalität sei schon Moral, um so tiefer haftete, weil ihnen alle moralischen Gebote zugleich religiöse Gebote und überhaupt nur deswegen Gebote, nur deswegen verpflichtend waren, weil es Gebote Gottes waren. Wenn nun ein Israelite diese Gebote seines Gottes erfüllte, d. h. wenn er richtig seine Feste feierte, richtig seine Opfer verrichtete und seinem Gott den Zehnten gab, so hatte er alles getan, was er für seine Pflicht halten konnte; die Gebote aber, die zugleich auch moralisch sein konnten, waren auch Staatsgesetze, und solche konnten nichts weiter als Legalität herausbringen, und zu etwas weiter konnte ein frommer Israelite sich nicht verbunden glauben, weil er ja leistete, was die Gebote Gottes verlangten, Legalität. Der Zweck Jesu war, den Sinn für Moralität wieder zu erwecken, auf die Gesinnung zu wirken; deswegen legte er teils in Parabeln Beispiele rechtschaffener Handlungsarten vor, besonders im Gegensatz gegen das, was etwa ein bloß gesetzlicher Levite zu tun

schuldig [war], und überließ es ihrem Gefühl zu beurteilen, ob am letzteren genug sei. Besonders zeigte er ihnen den Kontrast zwischen dem, was nur die bürgerlichen sowohl als die zu bürgerlichen Gesetzen gewordenen religiösen Gebote, und dem, was Moralität fordere (vorzüglich in der Bergpredigt – das *complementum* der Gesetze – die moralische Gesinnung); wie wenig die Beobachtung jener Gebote das Wesen der Tugend ausmache – den Geist, aus Achtung für die Pflicht zu handeln, weil sie Pflicht ist, und weil es dann auch göttliches Gebot ist –, d. h. Religion im wahren Sinne des Wortes suchte er ihnen beizubringen. Bei aller ihrer Religiosität konnten sie nur Bürger des jüdischen Staats sein, Bürger des Reiches Gottes waren nur wenige. – Entfesselt von positiven Geboten, die die Stelle der Moralität vertreten sollten, hätte die Vernunft, in Freiheit gesetzt, jetzt ihren eigenen Geboten folgen können, aber zu jung, zu ungeübt, eigenen Gesetzen zu folgen, unbekannt mit dem Genusse selbsterrungener Freiheit warf man ihr wieder ein Joch von Formeln über.

Die ersten Christen, durch den gemeinschaftlichen Glauben verbunden, machten außer diesem Vereinigungspunkt noch eine Gesellschaft aus, deren Mitglieder einander wechselseitig im Fortschritte zum Guten und zum starken Glauben aufmunterten, über Glaubenssachen und sonstige Pflichten unterrichteten, Zweifel auflösten, die Wankenden befestigten, eins das andere auf seine Fehler aufmerksam machte, seine eigenen gestand und seine Reue sowie sein Bekenntnis in den Busen der Gesellschaft ausschüttete, Gehorsam gegen die Gesellschaft und die, denen sie die Oberaufsicht anvertraut hatte, und gegen die Strafen, die sie auflegen mochten, versprach. Mit der Annahme des christlichen Glaubens trat man zugleich in diese Gesellschaft ein, übernahm Pflichten gegen sie und trat ihr Rechte auf sich ab; den christlichen Glauben annehmen und sich nicht zugleich der christlichen Gesellschaft und ihren Ansprüchen auf den Proselyten und jeden Christen unterwerfen, wäre widersprechend gewesen, und sein

größerer oder geringerer Grad von Frömmigkeit ward besonders im Anfang nach dem Grad seiner Anhänglichkeit oder Gehorsams gegen die Gesellschaft gemessen. Auch hierdurch unterscheidet sich eine positive Sekte von einer philosophischen; durch die Anerkennung und Überzeugung von den Lehrsätzen eines philosophischen Systems oder, im Praktischen, durch Tugend wird (in jenem Fall) ein Mann Anhänger einer philosophischen Sekte oder (in diesem) Bürger des Reichs der Moralität, der unsichtbaren Kirche, ohne dadurch andere Pflichten auf sich zu nehmen, als die er sich selbst auferlegt, einer solchen Gesellschaft [andere] Rechte über sich zu geben, als die er selbst einräumt: die Pflicht, rechtschaffen zu handeln, das Recht, dies an ihn zu fordern; durch den Eintritt in die Gesellschaft der positiven christlichen Sekte hingegen übernahm er die Pflicht des Gehorsams gegen ihre Statuten, nicht weil er selbst etwas für pflichtmäßig, für gut und nützlich hielt, sondern [er hatte] die Beurteilung hierüber der Gesellschaft zu überlassen und auf anderer Gebot und Einsicht hin etwas als Pflicht anzuerkennen; er übernahm die Pflicht, etwas zu glauben, für wahr zu halten, weil es die Gesellschaft gebot zu glauben. Bei der Überzeugung von einem philosophischen System behalte ich mir das Recht vor, diese Überzeugung zu ändern, wenn meine Vernunft es verlangt; beim Eintritt in die christliche Gesellschaft übertrug der Proselyt ihr das Recht, auch für ihn auszumachen, was wahr sei, und nahm die Pflicht über sich, dies unabhängig von seiner Vernunft, mit Widerspruch derselben anzunehmen; er übernahm wie im gesellschaftlichen Vertrag die Pflicht, seine Willkür der Mehrheit der Stimmen, dem allgemeinen Willen zu unterwerfen; es wird einem bange um die Brust, sich in eine solche Lage zu denken, noch trauriger wird die Aussicht, wenn man denkt, was bei einer solchen Pedanterei herauskommen konnte, und am kläglichsten ist der Anblick, wenn man wirklich in der Geschichte nachsieht, welche elende Form von Bildung dadurch, daß jeder für sein Individuum und für

seine Nachkommen allem Recht, selbst zu beurteilen, was in den wichtigsten Gegenständen unseres Wissens und Glaubens und in allen anderen Dingen wahr sei, was gut und recht sei, entsagte, das Menschengeschlecht angenommen hat.
Das Ideal von Vollkommenheit, das die christliche Sekte in ihren Mitgliedern zu realisieren suchte, war in verschiedenen Zeiten verschieden und im ganzen zu jeder Zeit höchst verworren und mangelhaft; es läßt sich dies schon aus der Art vermuten, wie es realisiert werden sollte, nämlich durch Ertötung aller Freiheit des Willens und der Vernunft (der theoretischen und praktischen Vernunft), und es läßt sich nach den Helden beurteilen, an denen die Kirche ihr Ideal realisiert gefunden hat, wo das, was wirklich fromme Menschen mit Tagdieben, Tollhäuslern und Schurken gemeinschaftlich haben können, in einen Begriff vereinigt, die Heiligkeit des Willens gibt, wie ihn die christliche Kirche von ihren Idealen forderte. Da ein Ideal von moralischer Vollkommenheit überhaupt nicht der Gegenstand von bürgerlichen Gesetzgebungen und am wenigsten das Ideal der Christen ein Gegenstand jüdischer und heidnischer Regierungen sein konnte, so versuchte es also die christliche Sekte, auf die Gesinnung zu wirken und nach dieser den Wert der Menschen, ihre verdienten Belohnungen und Strafen zu bestimmen. Die Tugenden, die sie hochhielt und belohnte, waren von der Art, die der Staat nicht belohnen kann, ebenso die Fehler, die sie bestrafte, waren nicht insofern Gegenstand der Ahndung der Kirche, als sie auch gegen die bürgerlichen Gesetze verstießen, sondern insofern sie gegen die Gebote Gottes waren, als Sünden, also teils solche Laster und Vergehen, die, obzwar unmoralisch, nicht von der Kompetenz bürgerlicher Gerichte sein können; teils solche, die zwar auch bürgerlicher Strafe fähig sind, aber zugleich gegen moralische oder kirchlich-moralische Gebote waren und welche von der Kirche nur in letzterer Rücksicht gestraft werden konnten; teils solche, die gegen bloß äußere Anordnungen der Kirche verstießen. Diese setzte sich nicht an die Stelle des

Staates, um sein Richteramt zu versehen – das Richteramt beider war ganz verschieden –, eher suchte sie einen Verbrecher gegen bürgerliche Gesetze dem Arm des Richters oft zu entziehen, wenn er im Geiste der Sekte gehandelt hatte.
Zu einem ähnlichen Zweck und durch ähnliche Mittel, nämlich Moralität durch wechselseitige Aufmunterung, Ermahnung, Belohnung zu befördern, kann sich unbeschadet der Rechte eines jeden und der Rechte des Staats eine kleine Gesellschaft von Menschen verbinden. Achtung gegen die moralischen Eigenschaften des Freundes, Zuversicht in seine Liebe gegen mich müssen mir Zutrauen gegen ihn erweckt haben, um versichert zu sein, daß ich bei der Beschämung, mit der ich meine Fehler bekenne, nicht verächtliche Aufnahme, nicht ein erbitterndes Lächeln, bei dem Vertrauen, mit dem ich meine Geheimnisse in seinen Schoß niederlege, nicht Verräterei zu befürchten habe, und daß bei seinem Rate zum Guten, zu meinem Besten Interesse an meinem Wohl und Achtung für das, was recht ist, noch höher als mein Nutzen, seine Triebfeder sei; mit einem Worte, es müssen Freunde sein, unter denen eine solche Vereinigung möglich ist. Schon diese Bedingung schränkt eine solche Gesellschaft auf wenige ein; dehnt sie sich aus, so werde ich genötigt, Menschen, deren Neigung gegen mich ich nicht kenne, zu Zeugen meiner Beschämung, von deren Klugheit ich keine Erfahrung habe, zu meinen Ratgebern, deren Tugend ich noch nicht achten kann, zu Leitern in meinen Pflichten anzunehmen; eine Forderung, die unbillig ist. In einer solchen Gesellschaft kann ich Gehorsam nur insoweit geloben und sie kann ihn nur von mir fordern, wenn sie mich von einer Handlungsart überzeugt hat, daß sie Pflicht ist; ich kann ihr nur Glauben versprechen und sie kann ihn nur fordern, wenn ich selbst über die Gründe der Wahrheit mit mir einig geworden bin. – Ich kann eine solche Gesellschaft verlassen, wenn ich ihrer nicht mehr zu bedürfen, wenn ich mündig geworden zu sein glaube oder wenn sie mir so beschaffen scheint, daß ich ihr mein Zutrauen nicht mehr

schenken kann, daß sie mir ihren Zweck nicht mehr zu erfüllen scheint oder daß ich meinen Zweck, moralische Fortschritte zu machen, den zwar die Tugend, aber kein Mensch von mir fordern kann, überhaupt – oder wenigstens auf die Art, wie es die Gesellschaft verlangt – aufgeben will; auch in der Gesellschaft selbst muß mir die Wahl der Mittel, wenn ich auch den Zweck noch will, freistehen und nur von meiner Einsicht gutgeheißen oder aus Vertrauen zu Freunden übernommen werden.
Dieser Vertrag, der eigentlich bei jeder Freundschaft stattfindet, die auf gegenseitige Achtung oder gemeinschaftlichen Willen zum Guten sich gründet, kann leicht beschwerlich und kleinlich werden, wenn er sich über Kleinigkeiten ausdehnt und in Dingen mäkelt, die eigentlich immer der Willkür überlassen werden müssen. –
Die ersten [Christen] waren ebenso auch Freunde; das Gemeinschaftliche der Lehre und der unterdrückten Lage machte sie dazu oder bestärkte die vorhergehende Bekanntschaft; Trost, Belehrung, Unterstützung jeder Art fand jeder beim anderen; ihr Zweck war nicht sowohl freie Aufsuchung der Wahrheit, denn diese war schon gegeben, als vielmehr Hebung der Zweifel und Befestigung im Glauben und dann, was innigst damit verbunden war, Fortschritt in christlicher Vollkommenheit; bei größerer Ausbreitung hätte zwar jeder Christ in dem anderen, der Ägypter in dem Briten, wo er ihn getroffen hätte, einen Freund, einen Bruder wie in seinen Hausgenossen und Nachbarn finden sollen; allein dieses Band wurde immer lockerer; und solche Freundschaft ging so wenig tief, als es oft die Freundschaft der Glieder einer Gemeine war, die, durch Eitelkeit, Kollision des Interesses getrennt, einander zwar äußerlich und in Worten nach christlicher Liebe behandelten, aber ihren kleinen Neid, Rechthaberei, Anmaßung über den anderen für Eifer für christliche Tugend hielten und verkauften oder wirkliche Feindschaft leicht irgendeiner Ungleichheit in der Lehre oder einer Unlauterkeit im Betragen zuschreiben konnten.

Der Eintritt in die Gesellschaft wurde zwar als Pflicht jedes Menschen, als die heiligste Pflicht gegen die Gottheit, der Austritt als Eintritt in die Hölle angesehen; und obzwar auch Haß und Verfolgung von seiten der Sekte dem zuteil wurde, der die Gesellschaft verließ, so war damit doch nicht, sowenig als wenn man sich ganz fern davon hielt, Verlust der bürgerlichen Rechte verbunden; sowenig als man mit dem Eintritt bürgerliche Rechte oder wenigstens die Möglichkeit, erst solcher fähig zu sein, erworben.
Eine Hauptbedingung des Eintritts in die christliche Gesellschaft, wodurch sie sich von einer philosophischen gänzlich unterschied, war der unbedingte Gehorsam des Glaubens und des Handelns, den man der Gesellschaft angeloben mußte; da es jedem freistand, Mitglied der Gesellschaft zu werden oder nicht, da diese Eigenschaft keine Beziehung auf bürgerliche Rechte hatte, so war mit jener Bedingung keine Ungerechtigkeit verbunden.
Alle diese Züge, die sich in einem Zirkel vertrauter, zum Zweck der Untersuchung der Wahrheit oder moralischen Besserung vereinigter Freunde, die sich auch in der Gesellschaft der zur Beförderung christlicher Vollkommenheit und Befestigung in der christlichen Wahrheit verbundenen christlichen Sekte finden, treffen wir nachher auch im Großen, bei der allgemeingewordenen christlichen Kirche an, aber dadurch, daß diese Kirche jetzt die allgemeine in einem Staate ist, in ihrem Wesen verunstaltet und zu Ungerechtigkeiten und Widersprüchen geworden – und die Kirche macht jetzt einen Staat aus.
Als die christliche Kirche noch im Entstehen war, hatte jede Gemeine das Recht, ihre Diakóne, Presbyter und Bischöfe selbst zu wählen; bei Ausbreitung derselben, als die Kirche zu einem Staate wurde, muß jede einzelne Gemeine dies Recht verlieren, und wie im bürgerlichen Staat eine einzelne Gemeinschaft das Recht, ihre Verwalter, Einnehmer der Einkünfte (die sie jetzt auch nicht mehr selbst bestimmen kann) selbst zu wählen, dem Souverän, dessen Wille als Ausdruck

des Willens aller angesehen wird, überläßt, so hat auch jede einzelne christliche Gemeine das Recht verloren, ihre Seelenhirten selbst zu wählen, und überläßt dies dem geistlichen Staate.

Es sind öffentliche Beichtväter als Gewissensräte aufgestellt; aber statt daß [wie] sonst jedem freisteht, sich einen Freund, den er achtet, zu wählen und ihn zum Vertrauten seiner Geheimnisse und seiner Fehler zu machen, so haben die Regenten des geistlichen Staats jetzt denselben als Beamten angeordnet, an den jeder sich zu halten hat.

Das sonst freiwillige Bekenntnis der Fehler ist jetzt die Pflicht eines jeden Bürgers dieses geistlichen Staats, eine Pflicht, auf deren Übertretung die Kirche die höchste ihrer Strafen, ewige Verdammnis ausgesprochen hat.

Die Aufsicht über christliche Moralität ist das Hauptobjekt dieses geistlichen Staates, und daher [sind] selbst Gedanken und alle solche Laster oder fehlerhafte Neigungen, deren Bestrafung kein Objekt des Staats sein kann, ein Gegenstand der Gesetzgebung und Bestrafung des geistlichen Staats. Außerdem daß ein Verbrechen gegen den bürgerlichen Staat als solches von diesem bestraft wird, wird es – und alle Verbrechen, die nicht Gegenstand der bürgerlichen Gesetze sein können – noch als Sünde vom geistlichen Staate bestraft, und endlos ist deswegen das Register der kanonischen Strafen. Wie man einer jeden Gesellschaft das Recht nicht absprechen kann, solche auszuschließen, die sich ihren Gesetzen nicht unterwerfen wollen, indem man ihm die Wahl läßt, darein zu treten, die Pflichten als Mitglied der Gesellschaft auf sich zu nehmen und dadurch ein Recht an ihre Vorteile zu erlangen, – so wie jeder Zunft und Gilde dies Recht zugestanden wird, so hat auch die Kirche das Recht, diejenigen Menschen, die sich die Bedingungen des Glaubens und übrigen Verhaltens, die die Kirche fordert, nicht gefallen lassen, von ihrer Gemeinschaft auszuschließen. Aber da dieser Staat zugleich den Umfang des bürgerlichen Staats hat, so wird durch das Ausschließen aus dem geistlichen Staate ein

Mensch auch seiner bürgerlichen Rechte verlustig, und dies war der Fall nicht, als die Kirche noch eingeschränkt, noch nicht herrschend war, und diese zweierlei Staaten kommen jetzt in Kollision. Daß die protestantische Kirche sowohl als die katholische ein Staat ist, ungeachtet die erstere den Namen nicht haben will, erhellt daraus, daß die Kirche ein Vertrag eines mit allen und aller mit einem ist, sich, jedes Mitglied der Gesellschaft in einem bestimmten Glauben und bestimmten religiösen Meinungen zu beschützen, zur Erhaltung derselben, zur Befestigung jedes Mitgliedes in demselben Anstalten zu machen – (ich habe gesagt, in einem bestimmten Glauben; denn jeden in seinem individuellen Glauben zu beschützen, nicht zuzugeben, daß irgendeiner in seinem Glauben oder wegen desselben durch Gewalt, wie nicht anders möglich ist, beeinträchtigt werde, wäre ein Artikel des bürgerlichen Vertrags); jeder einzelne muß daher sowohl in Ansehung dieser Anstalten als in Ansehung des allgemeinen Glaubens (der das Objekt des kirchlichen Vertrags, wie Rechte der Personen und Sachen [das] des bürgerlichen Vertrags ist) seine Willkür dem allgemeinen Willen unterwerfen, der in dem Willen des Souveräns ausgedrückt ist; dieser Souverän wird nun in Ansehung der gesetzgebenden Gewalt in Konzilien, Synoden, in Ansehung der ausübenden Gewalt in den Bischöfen und Konsistorien [verkörpert], welche die in den Schlüssen der Konzilien und symbolischen Büchern enthaltene Konstitution aufrecht erhalten und Beamte anordnen und, wie natürlich, über ihre Beamten das Recht behaupten, die Bedingungen des Glaubens und des Gehorsams zu fordern und *stricto jure* solchen ihr Amt wieder zu nehmen, die diese Bedingungen nicht erfüllen zu können glauben.

Dieser geistliche Staat wird eine vom bürgerlichen ganz unabhängige Quelle von Rechten und Pflichten, und wenn ein einziger Umstand, nämlich der des Eintritts in diesen Vertrag so bestimmt wird, daß dadurch die Länge der Zeit, in der jeder darin verharren will, seiner Willkür überlassen

bleibt und daß er seine Nachkommen dadurch nicht verpflichten will, so hat dieses Kirchenrecht bis hierher, das man das reine nennen könnte, nichts in sich, das weder den natürlichen Rechten jedes Menschen noch des Staats Eintrag tut. In diesen Vertrag tritt jeder Christ in seiner Gemeinde durch den feierlichen Taufaktus ein; weil aber der Gegenstand der Pflichten und der Rechte der Kirche Glauben und Meinung ist, ein neugeborenes Kind aber insofern nicht freiwillig darein treten, auch nicht hineingeworfen werden kann, so übernehmen teils Taufpaten die Pflicht, es in dem Glauben der Kirche aufzuerziehen, und weil es an den Wohltaten der Kirche teilnimmt, ehe es von seiner Seite den Vertrag des Glaubens erfüllt hat, und jene ihre Wohltaten nicht gern umsonst verschwendet, auch das Kind nur ein Recht daran hat, weil es künftig an seiner Seite seine Pflichten erfüllen will, so stehen die Taufpaten der Kirche dafür, sie verbürgen sich der Kirche dafür, daß sie es schon durch die Erziehung dahin bringen wollen, daß das Kind an seinem Teil einst den Vertrag erfülle, – teils hat man in einigen protestantischen Staaten den sogenannten Konfirmationsaktus eingeführt, wodurch das Kind seinen Taufbund erneuert, d. h. jetzt in seinem 14. oder 15. Jahr freiwillig, selbst in den Vertrag der Kirche tritt und also feierlich das tut, was die Taufzeugen nur versprechen konnten; wobei aber die Kirche sorgfältig die Veranstaltung gemacht hat, daß das Kind von nichts anderem gehört habe als dem Glauben der Kirche, und wobei die Kirche den Verstand und die Einsichten eines 14jährigen Kindes für mündig erklärt und sein meist unverstandenes Herplaudern der Glaubensformeln für die Erklärung der freien Wahl eines Verstandes annimmt, der nach der Wichtigkeit des Gegenstands, seines ewigen Heils, reife Entschließung gefaßt hat, dahingegen der bürgerliche Staat die Mündigkeit, die Fähigkeit, bürgerliche rechtskräftige Handlungen auszuüben, die doch gegen jene Gegenstände nur Kot betreffen, ins 20.–25. Jahr verschiebt. Die Kirche als Staat trägt Sorge, die Kinder, die einst ihre

Mitglieder werden sollen, in ihrem Glauben erziehen zu lassen, indem die Eltern das Recht behaupten, ihre Kinder, in welchem Glauben sie wollen, erziehen zu lassen, dieses Rechts aber im kirchlichen Vertrag sich nicht gegen die Kinder, aber gegen die Kirche so weit begeben haben, daß sie sich anheischig gemacht haben, sie im Glauben der Kirche erziehen zu lassen, und diese erfüllt ihre Pflicht dadurch, daß sie die leere Phantasie des Kindes mit ihren Bildern, sein Gedächtnis, wo nicht seinen Verstand, mit ihren Begriffen erfüllt und sein zartes [Herz] den von ihr verordneten Gang der Empfindungen leitet; nach den Worten:

– ist
Nicht alles, was man Kindern tut, Gewalt? –
Zu sagen: – ausgenommen, was die Kirch'
An Kindern tut.[3]

Mit diesem reinen Kirchenrecht nicht zufrieden, hat die Kirche von jeher sich mit dem Staate verbunden, und daraus ist ein vermischtes Kirchenrecht entstanden, so wie es auch wenige Staaten mehr gibt, in welchen das bürgerliche Recht rein geblieben ist; beider Prinzipien sind unabhängige Quellen von Pflichten und Rechten; in Ansehung der gesetzgebenden Gewalt sind beide ihrer Natur nach unvereinbar, und es ist daher immer *status in statu*, so sehr sich die Protestanten gegen diesen Ausdruck einerseits wehren und auf der anderen Seite nichts so ehrenvoll und mutig verteidigt haben als die Sache selbst; in Ansehung der ausübenden Gewalt behauptet die katholische Kirche auch ihre völlige Unabhängigkeit vom bürgerlichen Staate, entzieht auch ihre Beamten, die Kirchendiener seiner Gerichtsbarkeit völlig, da hiergegen die protestantische Kirche sich insofern mehr dem Staate untergeordnet hat; in den Fällen hingegen, wo die Kirchen- und Staatsrechte in Kollision kommen, haben die meisten Staaten der protestantischen sowohl als der katholischen Kirche weichen und ihr ihre Rechte aufopfern müssen.

3 *Nathan*, IV, 2

a) Die bürgerlichen Gesetze betreffen die Sicherheit der Personen und des Eigentums eines jeden Bürgers, wobei seine religiösen Meinungen schlechterdings nicht in Betracht kommen; welchem Glauben er also zugetan ist, so ist es Pflicht des Staates, seine Rechte als Bürger zu schützen, und gegen den Staat kann er derselben nur verlustig werden, wenn er die Rechte anderer verletzt; alsdann macht der Staat diejenigen Maximen gegen ihn geltend und behandelt ihn danach, die der Bürger äußert; in Ansehung des Glaubens kann er sich gegen den Staat zu nichts verbinden, denn der Staat ist nicht fähig, solche Bedingungen zu machen oder anzunehmen.

Auf der anderen Seite aber sind alle Mitglieder dieses Staates in einer Kirche vereinigt; und als eine Gesellschaft hat sie das Recht, jeden, der sich ihre Gesetze nicht gefallen lassen will, von sich auszuschließen. Der Bürger nun, der den Glauben der Kirche nicht hat oder verläßt, fordert vom Staate als ein Recht [seine] Fähigkeit, die bürgerlichen Rechte auszuüben; die Kirche aber schließt ihn aus ihrer Gemeinschaft und, weil sie den ganzen Staat umfaßt, zugleich vom Staate aus. Welcher Teil behauptet nun sein Recht, – der bürgerliche Staat, der den guten Bürger (und in Ansehung seiner Gesetze wollen und können wir ihn für gut annehmen, er mag einen Glauben haben, welchen er will) bei seinen Rechten zu sichern die Pflicht auf sich genommen [hat] und sich auf den Glauben gar nicht einlassen kann, oder der kirchliche Staat, der das Recht hat, einen Andersgläubigen von seiner Gemeinschaft auszuschließen, und ihn somit auch aus dem Staate ausschließt? In den beinahe allermeisten katholischen als protestantischen Ländern hat der kirchliche gegen den bürgerlichen Staat seine Rechte behauptet; und kein Andersgläubiger ist darin fähig, bürgerliche Rechte zu erlangen, noch des Schutzes der Gesetze sowohl in Kriminal- als Zivilfällen zu genießen, den

ein Bürger genießt; er kann keine Art von liegendem Eigentum erwerben, kein Amt des Staats verwalten, wird auch in Ansehung der Auflagen anders behandelt; sogar da die Taufe nicht bloß ein kirchlicher Aktus ist, durch den man in die Kirche eintritt, sondern auch ein bürgerlicher Aktus ist, dadurch dem Staate die Existenz des Kindes kundgetan wird und an ihn wenigstens soviel Rechte angesprochen werden, als die Kirche erlauben wird, so nötigt diese den Vater des Kinds, dessen Glaube von dem Glauben der Kirche des Landes abweicht, es nach ihren Gebräuchen und von einem ihrer Beamten taufen zu lassen, welches die Kirche nicht in dem Sinne tut, als ob sie das Kind dadurch in ihren Schoß aufnähme, denn sie überläßt es nachher ganz dem Vater, es in seiner Religion auferziehen zu lassen, sondern sie beweist nur dadurch, daß sie dem bürgerlichen Staat das Recht abgenommen hat, Bürger aufzunehmen; indem ihre Taufe bei dem Kinde eines Anhängers der herrschenden Kirche Aufnahme sowohl in ihren Schoß als in den Staat ist. – Der ähnliche Fall findet auch bei der Ehe statt, die in vielen Ländern auch, um gültig zu sein, nur von einem Beamten der herrschenden Kirche vollzogen wird; wobei diese sich nicht aufdrängt, eine Zeremonie des fremden Glaubens, dem die sich Vermählenden anhängen, zu verrichten, sondern eine bürgerliche Handlung verrichtet. So hat also der bürgerliche an den kirchlichen Staat, sowohl wenn beide in Kollision kommen, als wenn eine zweiseitige Handlung [vorliegt], wo es der Sanktion von beiden bedarf, seine Rechte und sein Amt abgetreten.
Auf eine ähnliche Art, wie sich die Kirche gegen den Staat verhält, so verhalten sich auch die Zünfte und ihre Rechte gegen ihn. Auch diese bilden eine Gesellschaft im Staat, an welche ihre Mitglieder gewisse Rechte abtreten und durch den Eintritt in dieselbe gewisse Pflichten übernehmen. Eine solche Zunft in einer Stadt umfaßt also alle, die vom gleichen Handwerk sind, und hat nach dem Rechte einer Gesellschaft das Recht, aufzunehmen, wen sie will, und auszu-

schließen, wer sich nicht in ihre Ordnungen fügt. Nun hat auf der anderen Seite der Staat die Pflicht, jeden, der ohne die bürgerlichen Gesetze zu beleidigen (und diese können für sich nichts über Zünfte bestimmen), auf welche Art es sei, sich ernähren will, zu schützen; wenn es ihm aber die Zunft nicht gestattet, [ihn] also von sich ausschließt, so schließt sie ihn zugleich aus der ganzen Gemeine aus und raubt ihm ein Recht, das ihm der Staat gestattet, hindert ihn, ein bürgerliches Recht auszuüben; und auch hierin hat der Staat dem Rechte seiner Bürger entsagt.

Ebenso hat der Staat das Recht, wen er zur wissenschaftlichen Bildung seiner Jugend gebrauchen will, zu einem solchen Beamten anzunehmen, wen er dazu brauchbar findet; aber die Mitglieder jedes Zweigs der Gelehrsamkeit haben sich in eine Zunft vereinigt, und eine solche behauptet das Recht, aufzunehmen oder auszuschließen, wie ihre Gesetze angenommen werden oder nicht; und weil ein solcher, der nicht zünftig wäre, von dieser Gesellschaft, also zugleich insofern vom Staate ausgeschlossen würde, so hat der Staat sein Recht aufgegeben und ist genötigt, zu seinen gelehrten Beamten solche zu nehmen, die in der Zunft dieses Zweigs der Wissenschaften Meister (*magistri* oder *doctores*) geworden sind, oder nötigt wenigstens einen solchen Beamten, nachher sich in ihre Zunft aufnehmen zu lassen, und wenn er dazu keine Lust hätte, da doch die Zunft ihr Recht behaupten will, so macht sie ihm ein Geschenk mit dieser Meisterschaft, welche Ehre er dann nicht wohl ausschlagen kann, oder bloß aus Bizarrerie es tun würde.

Wenn daher in neueren Zeiten die den Akatholiken von einigen katholischen Regierungen erwiesene Einräumung bürgerlicher Rechte, der Anstellung eigener Geistlichen und der Erbauung eigener Kirchen, von der einen Seite als eine großmütige Toleranz gepriesen, von anderer Seite aber behauptet worden ist, das gebrauchte Wort der Toleranz, Duldung sei hier gar nicht an seinem Platze, was geschehen sei, sei bloße Gerechtigkeit, so lassen sich diese Widersprüche

so vereinigen, daß von seiten des Staats die Einräumung dieser Rechte unstreitig weiter nichts als die Aufhebung einer großen Ungerechtigkeit und also eine Pflicht war; hingegen von seiten der Kirche, die das Recht hat, Andersgläubige zwar nicht, wie sie ehemals und hier und da noch behauptet, von Luft, Boden und Wasser, aber doch vom Staate auszuschließen, ist es immer Duldung, und wenn der Staat es als Pflicht fordert, die Rechte Andersgläubiger zu respektieren, so sprechen die Beamten der duldenden (auch protestantischen) Kirche immer von Schonung, von Mitleiden, von Liebe, die man gegen Irrende zu beweisen habe, von Neigungen, die nicht als Pflichten geboten werden können, sondern die man freiwillig gegen sie zeigen soll.

b) Zur Feierung ihres Gottesdienstes, zu ihrem Unterricht in religiösen Gegenständen brauchen alle Gemeinden besondere Gebäude, besondere Lehrer und sonst noch einige Personen; zur Erbauung der ersteren und der Unterhaltung beider hat das gesamte Volk, und zur Verschönerung mancher gottesdienstlichen Geräte [haben] einzelne freiwillige Abgaben und Beiträge entrichtet; die errichteten Gebäude, die bestimmten Besoldungen und Einkünfte der Lehrer und anderen Kirchendiener sind also ein Eigentum der Gemeinden, des Volkes überhaupt, [nicht] des Staats; aber sie sind fast immer insofern als ein Eigentum des Staats betrachtet worden, insofern dieser sich oder insofern sich überhaupt viele Gemeinden in einen kirchlichen Staat vereinigt haben; diese Unterscheidung, ob die Kirchen und Einkünfte der Kirchendiener ein Eigentum des Staats, als bürgerlichen oder als kirchlichen Staats seien, ist von keinem Belang und zeigt sich auch nicht, solange in einem Staate nur *eine* Kirche sich findet; aber der Unterschied fällt sogleich in die Augen und veranlaßt Zwist, sobald verschiedene Kirchen sich ansiedeln.

Die erst Boden gewinnende Kirche fordert aus Gründen, die aus den bürgerlichen Rechten genommen sind, Anteil an diesem Eigentum des Staats; und der Staat ist verpflichtet, den Gemeinden, welchem Glauben sie anhangen, Kirchen zu

ihrem Gottesdienste einzuräumen und Lehrer nach ihrem Sinne anzuordnen, dahingegen die bisher herrschende Kirche ihr Recht an ihr ihr übertragenes und nie bestrittenes Eigentum behauptet, hat der Staat Kraft genug, sein Recht zu behaupten und sind seine Verwalter einsichtsvoll, unparteiisch und gerecht genug, dieses sein Recht zu kennen und es behaupten zu wollen, so wird er jeder Kirche nach ihren Bedürfnissen die Mittel, nach ihrem Sinne ihren Gottesdienst zu halten, gewähren. Ungeachtet nun ein Staat, als bürgerlicher Staat, und die Gesetzgeber und Verwalter desselben als solche keinen Glauben haben sollten, so geschieht es doch gewöhnlich, daß ihnen als Mitgliedern der herrschenden Kirche es von dieser als Pflicht aufgelegt wird, die Rechte der herrschenden Kirche zu schützen; und der Streit zwischen beiden Kirchen wird gewöhnlich nicht nach Staatsrechten entschieden, sondern gewöhnlich durch Gewalt von einer und Not von der andern Seite. Wenn nämlich die sich einnistelnde Kirche sich so sehr ausbreitet, daß bei der Behauptung der Rechte der streitigen Kirche, die nur durch Austilgung der Anhänger der neuen Lehre oder wenigstens nur durch große Gewalttätigkeiten und großen Aufwand aufrecht erhalten werden könnten, ein allzugroßer Schaden für den Staat und eine zu tiefe Beleidigung seiner Gesetze und Rechte entstünde, so wird er dadurch an seine Gefahr erinnert und räumt der neuen Kirche einige Rechte ein, gebraucht aber dabei die Sprache der Kirche und nennt dies Duldung; – oder wird der Streit auf eine andere Art geschlichtet, daß nämlich die bisher unterdrückte Kirche herrschend und alsdann die bisher herrschende nur die geduldete wird, dann tritt gemeiniglich auch der Staat wieder in den gleichen Bund mit der jetzt herrschenden Kirche und behauptet dieser ihre Rechte wieder so unbeschränkt als der vorherigen. Es erhellt hieraus, wie aus dem oben Gesagten, daß die Bemerkung, die viele scharfsinnige Geschichtsschreiber gemacht haben, daß zur Verwunderung jede Kirche uneingedenk ihrer ausgestandenen Leiden, welche Erinne-

rung sie duldend gemacht haben sollte, sobald sie herrschend wurde, damit auch intolerant geworden ist, – daß diese Bemerkung nicht bloß ein aus der Geschichte und Erfahrung abstrahierter, zufälliger Satz ist, sondern daß er mit zwingender Notwendigkeit aus den Rechten jeder Kirche von selbst folgt – welches in dem Rechte jeder Gesellschaft besteht, aus ihrer Gesellschaft diejenigen auszuschließen, die sich den Gesetzen und Anordnungen der Gesellschaft nicht fügen; wenn sie also herrschend in einem Staate wird, so behauptet diese kirchliche Gesellschaft ihr Recht und schließt den Andersgläubigen aus ihrer Gemeinschaft und damit zugleich aus dem Staate aus und wird sowohl in Rücksicht auf Glauben als auf Eigentum der nicht herrschenden Kirche intolerant.

Dieser Gang der Dinge in Ansehung des Eigentums einer Kirche zeigte sich bei der ersten Verbreitung der christlichen Kirche und bei der Ausbreitung jeder neuen Sekte in dieser Kirche selbst. Die Christen versammelten sich anfangs in Privathäusern, erbauten eigene gottesdienstliche Gebäude auf ihre Kosten, als sie aber herrschend wurden, so machte die Kirche ihre Rechte geltend, zerstörte die heidnischen Tempel und nahm sie für sich in Besitz, wenn schon in einer Stadt oder in einer Gemeinde noch der größte Teil Heiden waren; eine ganz christliche Gemeinde hatte nach dem Staatsrechte das Recht dazu; Julian behauptete das Kirchenrecht und Staatsrecht der Heiden und nahm den Christen wieder die Tempel, die sie den Heiden abgenommen hatten. Die Protestanten gebrauchten die bisher katholischen Kirchen zu ihrem Gottesdienste und verwandten die Einkünfte der Geistlichen und Klöster nach ihrem Sinne; und [sie] hatten nach dem bürgerlichen Recht das Recht dazu und machten auch ihr Kirchenrecht geltend, – aber verletzten dadurch das katholische Kirchenrecht, das diese Kirche immer noch behauptet, die[4] die protestantischen Kirchen,

4 Nohl: »und«

Bistümer, Klöster und geistlichen Einkünfte für etwas ansieht, das *de jure* ihr Eigentum ist, und konsequent ihre Bischöfe, Äbte – *in partibus* hat. Zwei Kirchenrechte können gegeneinander, da sie in geradem und unvereinbarem Widerspruche stehen, nicht rechtlich geschlichtet werden, nicht anders als durch Gewalt oder durchs Staatsrecht geschlichtet werden, das alsdann als ein höheres Recht eingeräumt werden muß, welches die katholische Kirche in keinem Falle, die protestantische nur in einigen Rücksichten einräumt. Was die eine Kirche einräumt, so vergibt sie etwas von ihrem Rechte, und es ist von ihrer Seite Gnade.

Wer die Kirche seines Landes verläßt, verbannt sich aus seinem Vaterlande mit dem Verluste seiner bürgerlichen Freiheiten; und diese Art zu verfahren könnte hart und ungerecht scheinen, jemanden wegen seines Glaubens zu verfolgen und ihm den Genuß seiner bürgerlichen Rechte zu entziehen, ihn von allem, was ihm Natur und Gewohnheit teuer macht, zu verbannen. Daß ihm aber kein Unrecht dadurch geschehe, beweist die Kirche mit der Sprache der Großmut, nicht nur der Gerechtigkeit, daß sie ihm in der Änderung seines Glaubens nicht im Wege gestanden sei; daß sie seine Freiheit, aus ihr austreten zu wollen, ehre; da aber eine Bedingung der Fähigkeit, bürgerliche Rechte in diesem Lande zu genießen, Verbindung mit der Kirche sei, und diese Bedingung jetzt durch die Änderung seines Glaubens aufgehoben werde, welches er selbst gewußt habe, so geschehe ihm schlechterdings keine Ungerechtigkeit dabei; er habe bei dieser Alternative freie Wahl. Wenn er mit dieser Ausschließung nur aus der Kirche ausgeschlossen würde, so würde sie damit nur einen ausschließen, der sie schon verlassen hat; aber sie schließt ihn damit zugleich auch aus dem Staate aus; und der Staat gibt es zu, daß seine Rechte verletzt werden, der Staat und die Kirche sind insofern in eins geschmolzen.

c) Jeder Mensch bringt außer dem Rechte der tierischen Erhaltung auch das Recht, seine Fähigkeiten auszubilden, ein

Mensch zu werden, auf die Welt; durch dieses Recht übernehmen die Eltern und der Staat und teilen die Pflicht, zweckmäßig zu erziehen; und der letztere hätte außer dieser Pflicht auch noch das größte Interesse, die jungen Herzen seiner heranwachsenden Staatsbürger so zu bilden, daß einst Ehre und Vorteil für ihn aus ihrem männlichen Alter erwachse. Dieser seiner Pflicht und seinem Interesse hat ein Staat nun nicht besser und natürlicher Genüge leisten zu können geglaubt, als wenn er diese Sorge entweder ganz oder größtenteils der Kirche anvertraute, und auf diese Art wird nicht nur für das Interesse des Staats, sondern auch für das Interesse der Kirche, auch die jungen Bürger zu Bürgern der Kirche zu erziehen, hinlänglich gesorgt; ob aber dadurch die jungen Bürger in ihrem Rechte der freien Ausbildung der Kräfte nicht gefährdet werden, hängt allein davon ab, wie die Kirche dabei ihr Amt verrichtet. – Wie der Staat, der die Rechte der Kinder, wenigstens als Personen, schon zu den seinigen gemacht und sie als solche geschützt hat, das Recht über sie hat, sie in seinen Maximen und nach seinem Zwecke zu bilden, so behauptet die Kirche eben dies Recht, weil sie die Kinder schon ihre Wohltaten genießen läßt, und macht sie also geschickt und durch den Unterricht geneigt, mit der Zeit auch gegen die Kirche ihre Pflichten zu leisten. Wenn nun im reifen Alter des Verstands ein Bürger die Gesetze oder sonstige Beschaffenheit seines Vaterlandes sich nicht angemessen findet, so hat er in den meisten europäischen Staaten die freie Wahl, denselben zu verlassen; und seine Abhängigkeit von den Gesetzen seines Landes gründet sich auf diese freie Entschließung der Willkür, unter denselben zu leben; an dieser Entschließung mag nun Gewohnheit oder Furcht einen noch so großen Anteil genommen haben, so können diese doch die Möglichkeit der freien Wahl nie aufheben.

Wenn aber die Kirche durch ihre Erziehung es so weit gebracht hätte, daß sie Verstand und Vernunft von seiten des religiösen Nachdenkens entweder ganz unterdrückt oder die

Einbildungskraft wenigstens so mit Schrecken gefüllt hätte, daß Vernunft und Verstand es nicht wagen kann und darf, seiner Freiheit sich bewußt zu werden und sie auch über religiöse Gegenstände zu gebrauchen, so hätte die Kirche die Möglichkeit der freien Wahl und Entschließung, ihr Mitglied zu sein, worauf sie doch allein ihre Ansprüche auf jemand gründen kann und will, ganz hinweggenommen, das natürliche Recht der Kinder einer freien Ausbildung der Fähigkeiten verletzt und sich Sklaven anstatt freier Bürger erzogen. Außer dem nun, wieviel Gewalt frühe Eindrücke auf Einbildungskraft und Herzen der Kinder, die Macht des Beispiels der geliebtesten und durch die ersten Bande der Natur mit uns verbundenen Personen hat, welches bei jeder Erziehung stattfindet, ohne daß dadurch die Freiheit der Vernunft gefesselt werden müsse, – außerdem nun erzieht die Kirche zum Glauben, d. h. nicht Vernunft und Verstand werden so entwickelt, daß sie selbst zur Bildung eigentümlicher Prinzipien oder zum Urteilen nach ihren Gesetzen über das, was ihnen vorgetragen wird, geleitet würden, sondern die Vorstellungen und Worte, die der Einbildungskraft und dem Gedächtnis eingeprägt werden, werden so mit Schrecken gewappnet und in einem so heiligen, unverletzlichen blendenden Lichte mit dem Befehle aufgeführt, daß teils vor ihrem Glanze die Gesetze des Verstandes und der Vernunft verstummen müssen, nicht gebraucht werden dürfen, teils daß sie dem Verstande und der Vernunft Gesetze, die also heterogen sind, vorschreiben. Durch diese fremde Gesetzgebung ist also der Vernunft und dem Verstande die Freiheit, d. h. die Fähigkeit, Gesetzen, die ihnen eigentümlich, die in ihrer Natur gegründet sind, zu folgen, genommen, Freiheit der Wahl, in die Kirche zu treten, findet nicht mehr statt, der Staat ist, so gut er es meinte, an den Rechten der Kinder einer freien Ausbildung der Fähigkeiten der Seele zum Verräter geworden. Das Auskunftsmittel, Kinder ohne den positiven Glauben einer Kirche zu erziehen, um ihnen die Freiheit der Wahl für ihr reiferes Alter zu be-

wahren, würde, ohne an die unzähligen Schwierigkeiten der Möglichkeit der Ausführung [zu denken], auch aus verpflichtenden Gründen deswegen nicht angenommen werden *dürfen,* weil die Kirche teils, in einer solchen Unwissenheit im Glauben die Kinder zu lassen, für ein Verbrechen aus Pflicht erklärt, teils es ihr höchst mühselig sein würde, das, was in der Jugend versäumt worden ist, einzubringen, und es fast nicht mehr möglich ist, den Glauben so bis ins Mark der Seele einzudrücken, so alle Zweige menschlicher Begriffe und Fähigkeiten, alle Zweige menschlichen Strebens und Wollens damit zu umwickeln. Daher der Patriarch (im *Nathan* [IV, 2]), als er hört, der Jude habe das Mädchen nicht sowohl in seinem, als vielmehr in keinem Glauben auferzogen und sie von Gott nicht mehr, nicht weniger gelehrt, als der Vernunft genügt, darüber am meisten ungehalten wird und ihn dieserwegen für wert erklärt, »dreimal verbrannt zu werden! – Was? ein Kind ohn' allen Glauben erwachsen lassen? – Wie? die große Pflicht, zu glauben, ganz und gar ein Kind nicht lehren? Das ist zu arg!«

Denn [es] ist noch eine viel größere Hoffnung, einem Menschen, dessen Verstand von Jugend auf an die Pflicht zu glauben gewohnt ist, zu dem Glauben einer anderen Kirche zu bringen, als einen Menschen, dessen Einbildungskraft von ihren Bildern und dessen Verstand von ihren Fesseln frei ist, überhaupt zum Glauben und zum Gehorsam unter die Meinungen, den eine Kirche fordert, zu bringen.

Zwei Bemerkungen können noch hinzugefügt werden, daß, obschon, wer Bürger eines christlichen Staates werden will, den Glauben des Landes annehmen muß, doch nicht umgekehrt ein Proselyt deswegen Bürger des Staates ist, aus dem natürlichen Grunde, weil die Kirche einen größeren Umfang [hat] als der Staat und dieser doch überall noch unabhängige Rechte behauptet. (In welchem Falle waren die *proselyti portae* der Hebräer?)

Ferner: Der Gegenstand des Vertrags, der einer Kirche zum

Grunde liegt, ist Glauben und Meinung. In der protestantischen Kirche ist besonders in neueren Zeiten die Freiheit hierin so viel größer als in der katholischen, daß es keine Vergleichung leidet; aber in beiden werden die aus diesem Vertrag fließenden Rechte streng behauptet. In der katholischen Kirche wird die Meinung mit eben der Genauigkeit bewacht; in der protestantischen Kirche hingegen ist es bekannt, daß der Glaube der gelehrtesten und rechtschaffensten Theologen gar nicht derselbe ist, den sie in den symbolischen Büchern unterschreiben oder beschwören; von anderen Beamten des bürgerlichen Staats ist es ohnehin fast immer der Fall, daß sie die Lehren der symbolischen Bücher, die sie gleichfalls unterschreiben müssen, sehr wenig kennen; wer z. B. nicht die gleiche Meinung von der Taufe hätte, die von der Kirche aufgestellt ist, oder ganz anders von den Hauptpunkten der protestantischen Dogmatik denkt als die Kirche, den fragt man danach weiter nicht, wenn er auch dies schon in Schriften oder sonst öffentlich an den Tag gelegt hat; wenn er [aber] so konsequent sein und sein Kind nicht taufen lassen oder bei Übernehmung eines Amts die symbolischen Bücher nicht unterschreiben wollte, so würde die Kirche, die auf seine Meinung keinen Protest gelegt hat, doch die Konsequenzen, die natürlich daraus fließen, in Beschlag nehmen und ihre Rechte geltend machen.

Vertrag der Kirche. Repräsentation, Aktiv-Bürger über die Lehre

Was nun den Vertrag selbst betrifft, auf dem die Rechte der Kirche selbst beruhen, so könnten zwar die ersten Rechte der Fürsten auf den Rechten des Eroberers beruhen, der den Besiegten das Leben unter der Bedingung des Gehorsams ließ, und auf diesem ursprünglichen Vertrag des Überwinders mit den Überwundenen könnten die Rechte der Nachkommen jener Fürsten gegründet sein, die also sie jetzt nicht mehr durch das Recht als Eroberer, sondern durch Erb-

schaftsrecht besäßen, so wie auf jenem Vertrag auch die Unterwerfung des Willens des Einzelnen unter den Willen des Souveräns beruhte – eine Theorie, deren Behauptung oder Widerlegung uns hier gleichgültig ist –, so bleibt doch soviel, daß es in der Natur der bürgerlichen Gesellschaft liegt, sie und die Rechte ihrer Beherrscher und Gesetzgeber mögen entstanden sein, wie sie wollen, daß darin die Rechte des Einzelnen Rechte des Staats geworden sind, daß der Staat [sich] verpflichtet, meine Rechte als die seinigen zu behaupten und zu beschützen. Bei den Rechten der Kirche als eines Staates kann es dagegen keinem Zweifel unterworfen sein, daß, wenigstens bei Bildung derselben, auf der freiwilligen Einwilligung aller Einzelnen ihr Vertrag und ihre Rechte allein sich gründeten. In diesem Staate wird der allgemeine Wille, d. h. die Mehrheit der Stimmen als Gesetze des Glaubens ausgedrückt; und die Gesellschaft verbindet sich zu Schützung dieses Glaubens, einer für alle und alle für einen; teils zur Organisation und Ordnung der allgemeinen Versammlung, in der die Gesetze gemacht werden, teils zur Schützung dieser Glaubensgesetze, zu welcher vorzüglich der Unterricht jeder Art und der öffentliche Gottesdienst gehört, hat der kirchliche Staat Beamte nötig und sie aufgestellt.

In Ansehung des einen Punktes, Zusammenstimmung aller zu *einem* Glauben, ist es nun ein sehr großer Unterschied, ob der Vertrag der Kirche so angesehen wird, daß ihre Vereinigung aus der Übereinstimmung des Glaubens aller von selbst hervorgegangen sei, und ob im allgemeinen Glauben nur der Glaube aller ausgedrückt sei, oder ob dieser auch zum Teil durch die Mehrheit der Stimmen festgesetzt und ob dies als möglich angenommen worden ist. Der letztere Grundsatz ist feierlich von der katholischen Kirche angenommen worden, indem den Kirchenversammlungen die höchste Gewalt aufgetragen ist, in der letzten Instanz zu entscheiden, was der Glaube der Kirche sei, und zwar ist es die Mehrheit der Stimmen, der sich zu unterwerfen eine jeweilige Minorität

die unnachläßliche Pflicht hat. In einer solchen Versammlung sind die Mitglieder teils als Repräsentanten ihrer Herde, teils vorzüglich als Beamte der Kirche vorhanden. Ihre Vollmacht soll zwar aus der Eigenschaft als Repräsentanten fließen, aber das Volk hat das Recht, das es mehrere Jahrhunderte hatte, seine Repräsentanten und Beamten selbst zu wählen, längst verloren. Die Beamten der Kirche, die wieder von Beamten oder zum Teil von einem von dem Volke gleichfalls unabhängigen Korps ernannt werden, machen also die Versammlung der Kirche aus, und alle zusammen bilden eine in sich vollendete Organisation, die den Glauben des Volks, der Laien handhabt, bestimmt und regiert, ohne daß diesen der geringste Einfluß mehr dabei gestattet sei. – Da der Gegenstand der Kirche nicht Person und Eigentum, die fähig sind, daß Gewalt, um sie zu beschützen, gebraucht werden kann, sondern Meinung und Glauben ist, so ist es ganz und gar gegen die Natur der Meinung, daß, was die seinige sei, der Einzelne der Mehrheit der Stimmen unterwerfe, und was im bürgerlichen Vertrag möglich ist, seinen Willen dem allgemeinen Willen zu unterwerfen und diesen als Gesetz für sich anzusehen, kann schlechterdings keinen solchen kirchlichen Vertrag, d. i. einen Vertrag über Glauben hervorbringen, – ein solcher ist in sich selbst unmöglich und, wenn er doch gemacht worden ist, ganz null und nichtig.

Besteht die Versammlung aus Repräsentanten, die es nicht bloß dem Namen, sondern auch der Tat nach sind, d. h. die wirklich von den Gemeinen als solche gewählt worden sind, so kann ihnen keine andere Vollmacht mitgegeben werden als eine Erklärung, was der Glaube der Gemeinde sei und welche Artikel sie als die Hauptpunkte, als die Bedingungen ansehe, unter deren Gleichheit allein sie sich mit anderen Gemeinen als *einer* Kirche zugetan ansehen wolle; ihnen die Vollmacht mitzugeben, nach ihrer Einsicht den Glauben der Gemeine zu bestimmen und diesen der Mehrheit der Stimmen zu unterwerfen, würde eine repräsentative Republik bilden, die dem Rechte der Menschen, ihre Meinungen nicht

einer fremden Autorität zu unterwerfen, ganz und gar widerspräche und sie in den gleichen Fall setzte, in dem sie bei dem soeben betrachteten Vertrag wären, – welche Konstitution man eine reine Demokratie nennen könnte. – Eine solche repräsentative Republik war nun die Kirche in den ersten Jahrhunderten ihrer Ausbreitung, und man erblickt dabei einen sonderbaren Konflikt des Grundsatzes der Freiheit der Meinungen jeder einzelnen Gemeinde und ihres Repräsentanten mit dem Grundsatz, daß es Pflicht sei, sich der Mehrheit der Stimmen zu unterwerfen. Gab es nämlich Spaltungen, an denen es bekanntlich in keiner Periode fehlte, so appellierten beide Parteien an ein freies allgemeines Konzilium und verlangten dies mit Annehmung des Grundsatzes, daß es Pflicht sei, sich der Mehrheit zu unterwerfen, wobei jeder Teil die Hoffnung hatte, durch seine triftigen Gründe und Beredsamkeit und mehr noch durch seine Intrigen, auch Beistand der Macht, [die anderen] für sich zu gewinnen; der siegende Teil nun verlangte jetzt die Anwendung dieses Grundsatzes und Unterwerfung der Minorität, diese hingegen nahm jetzt gewöhnlich ihre Zuflucht zu dem anderen Grundsatz und schrie über Gewalt, die man der Freiheit ihrer Überzeugung antun wolle. Sehr häufig gab es dabei auch spezielle Verbindungen zur Durchsetzung ihres Zwecks, deren Mitglieder jetzt *eine* moralische Person ausmachten, und die Schlüsse der Versammlung können dann nicht mehr als Schlüsse einer freien Mehrheit, sondern als der Sieg einer Faktion angesehen werden, die sich Betrug und alle Art von Gewalttätigkeiten erlaubte, ihre Sache durchzusetzen, und die überwundene Partei als Rebellen entsetzlich mißhandelte; eine Versammlung heiliger Väter dieser Art wurde von ihren Gegnern eine Räuberbande genannt, und *Mosheim,* [*Institutiones*] *Hist*[*oriae*] *eccles*[*iasticae*] *saec.* 5, pars 2, c. 5, § 14, hat an diesem harten Ausdruck nur das auszusetzen, daß er nicht auch von manchen anderen Kirchenversammlungen gebraucht worden sei, die diesen Titel ebensogut verdienten. Seitdem aber die

Laien auch das Recht verloren haben, in Ansehung ihres Glaubens auch nur repräsentiert zu werden, seitdem die Bischöfe und Vorsteher der christlichen Kirche bloße Beamte sind, seitdem sind also die Gesetze des Glaubens ganz von ihren Regenten gemacht worden, und es kann obzwar nicht den Bischöfen, aber dem Volke ziemlich gleichgültig sein, ob sein Glaubensregeut und Richter *eine* Person – der Papst – oder eine Menge von ihm unabhängiger Personen sind, ob seine geistliche Verfassung eine Monarchie oder eine Aristokratie sei: seine Rechte sind in beiden Fällen gleich groß, gleich Null. Über die Rechtmäßigkeit einer solchen Regierung, einer solchen Verfassung in Glaubenssachen ein Wort zu verlieren, wäre völlig unnütz.

Es ist der erste Grundsatz der protestantischen Kirche, daß ihr Vertrag auf einer allgemeinen Übereinstimmung aller Mitglieder derselben beruhe, daß von keinem Menschen der Eintritt in einen kirchlichen Vertrag gefordert werden könne, dessen Bedingung wäre, daß er seinen Glauben der Mehrheit der Stimmen unterwürfe. Luther hat im Anfang seines großen Werkes zwar an eine freie allgemeine Kirchenversammlung appelliert, aber dann erst war der große Grundsatz der protestantischen Freiheit, das Palladium ihrer Kirche gefunden, als man den Beitritt, die Erscheinung auf einem Konzilium verwarf, nicht deswegen, weil man zum voraus versichert sein konnte, seine Sache dort zu verlieren, sondern weil es der Natur der religiösen Meinungen widerspreche, daß über sie durch Stimmenmehrheit entschieden werden könne; daß jeder das Recht habe, für sich darüber eins zu werden, was sein Glaube sei. – Der Glaube eines jeden Protestanten muß also sein Glaube sein, weil es sein Glaube ist, nicht weil es der Glaube der Kirche ist; er ist ein Mitglied der protestantisehen Kirche, weil er freiwillig derselben beigetreten ist und freiwillig darin verharrt; alle Rechte der Kirche über ihn beruhen allein darauf, daß sein Glaube auch ihr Glaube ist.

Ist die protestantische Kirche, als sie ihr Gesetzbuch, ihre

Konstitution in Ansehung des Glaubens entwarf, in allen ihren Handlungen diesem Grundsatz ihres reinen Kirchenrechts mit unwandelbarer Festigkeit getreu geblieben, so kann sie keinem Vorwurfe einer Unrechtmäßigkeit ausgesetzt sein. Die Lehrer aber, die sie gründeten, und die Beamten, die sie sich gab und von denen nachher noch die Rede sein wird, wurden zuweilen versucht, sich nicht bloß als solche Repräsentanten ihrer Gemeinden anzusehen und als solche zu handeln, denen ihre Gemeinde nur die Erklärung ihres Willens aufgetragen habe, sondern ihre Vollmacht als ausgedehnter zu betrachten, daß es von den Gemeinden ihrer Einsicht überlassen sei, untereinander auszumachen, was der Glaube der Kirche sei, – welches sowohl daraus erhellt, daß sehr viele Bestimmungen in den symbolischen Büchern der protestantischen Kirche so beschaffen sind, daß es wegen der dabei vorkommenden Subtilitäten unmöglich ist, daß sie als Meinung durch Beistimmung des ganzen Volks anerkannt angesehen werden können, und nur das Werk spitzfindiger Theologen sind, als auch [daraus: es] ist aus der Geschichte, wie einige dieser Schriften entstanden und als Norm des Glaubens angenommen worden sind, bekannt, daß die Sache meist allein unter den Theologen verhandelt worden ist; wobei nur solche Laien teilnahmen, die als Gewalthabende nötig waren, diesen Büchern die hinlängliche Autorität zu verschaffen und zu sichern. – Zwei Umstände können dabei als Rechtfertigung für die Theologen angeführt werden, [erstens] daß sie den symbolischen Büchern eine gelehrtere Form, manchen ihrer Lehren eine feinere Bestimmung zur Befriedigung ihrer Mitglieder selbst gegen die mit solchen Waffen streitende katholische Kirche geben mußten und daß ihnen der ungelehrtere Teil ihrer Kirche eine solche Behandlung seiner Glaubenslehren übergeben konnte, ohne an seinen unwandelbaren Rechten sich dadurch etwas zu entziehen. Es kann dagegen aber immer noch gesagt werden, daß die Theologen ihre gelehrteren Beweise, ihre spitzfindigeren Unterscheidungen ganz unbe-

schadet der Sache ihrer Kirche für ihre Schriften hätten aufbehalten können, da es doch hauptsächlich nur um die Legitimation ihres Glaubens zu tun war, indem das Volk darüber, daß es etwas glaubt, nicht durch Gründe legitimiert werden kann, die es nicht kennt; die symbolischen Bücher hätten in einer einfacheren Gestalt, die dann freilich nicht so polemisch gegen alles die Spitze geboten hätte, mehr das Ansehen einer Glaubensnorm gehabt, die nach dem feierlichen Grundsatz der protestantischen Kirche von der Einsicht des Volkes selbst als sein Glaube anerkannt worden sei – um so mehr, da die Waffen, die zu einer Zeit sehr gute Dienste tun, in der Folge unbrauchbar werden. So ist die gelehrte Form der symbolischen Bücher, aus der das Volk nie, sondern nur die Gelehrten bewiesen, jetzt auch insofern untauglich geworden, da in ihr die Theologen unserer Tage ihre Legitimation auch nicht mehr vorzeigen. Das Volk brauchte diese Waffen nie, und auch die Gelehrten verschmähen sie jetzt.

Der andere Umstand, der zur Rechtfertigung der Theologen, was Glaube des Volkes sei allein, ohne dieses, zu bestimmen, angeführt werden kann, ist der, daß sie sagen können, sie haben bei den späteren Büchern, worin der Glaube der protestantischen Kirche enthalten ist, nur als Ausleger der vorher von dem Volke selbst angenommenen Glaubensnorm gehandelt, und dieses Amt eines Auslegers habe ihnen ebenso unbeschadet der Glaubensrechte des Volks übertragen werden können. Und allerdings, wenn den ausgelegten Stellen der Glaubensnorm nur *ein* Sinn beigelegt werden konnte, so kann nichts gegen dies ihr Amt eingewandt werden. Allein wenn eine Lehre etwa zweier oder mehrerer Auslegungen fähig ist, und die eine ist von den Theologen angenommen worden, oder wenn von ihnen aus einem Satze Konsequenzen mit der strengsten Richtigkeit gefolgert und als Lehren der Kirche aufgestellt worden sind, so haben sie hierin eigenmächtig gehandelt. Denn um zu wissen, welche von beiden möglichen Auslegungen dem Sinn der Kirche gemäß

sei, mußte diese vorher darum befragt werden, ebenso in Ansehung der Konsequenzen, indem es ein oft, freilich besonders bei Streitigkeiten wenig beobachteter, aber richtiger Kanon der Kritik ist, daß, wenn aus einem System noch so richtig Konsequenzen fließen, deswegen doch von dem, der diesem System zugetan ist, nicht gerade angenommen werden darf, daß er sich deswegen auch zu diesen Konsequenzen bekenne.

In Ansehung des Glaubens selbst findet eigentlich kein gesellschaftlicher Vertrag statt, man kann sich zwar verbinden, den Glauben der anderen zu achten, wie die Eigentumsrechte, allein es ist eigentlich eine bürgerliche Verpflichtung, das Recht des anderen, Freiheit in Ansehung seines Glaubens zu haben, zu ehren; man kann sich unmöglich und noch weniger seine Nachkommen verpflichten, etwas glauben zu wollen; denn jeder Vertrag ist am Ende im Willen gegründet, – nur etwas glauben wollen kann man nicht, und der Glaube der Kirche muß im strengsten Sinne ein allgemeiner Glaube dieser Kirche, d. h. aller Einzelnen sein.

Vertrag mit dem Staate

Wenn eine Gesellschaft von Menschen, wenn ein oder mehrere Staaten, als eine Kirche, mit einer anderen Gesellschaft, die insofern ein anderer Staat ist, wenn sie schon in anderen Rücksichten wieder in Verbindung stehen, oder mit Gliedern ihres Staates einen Vertrag macht, so hat sie von ihrer Seite wenigstens unklug gehandelt – denn sie hat die Bedingung, unter der der andere seinen Teil des Vertrags erfüllen soll, an Glauben und also an etwas Wandelbares gebunden und sich durch die Form des Vertrags in Gefahr gesetzt, entweder dem ersten, dem heiligsten Rechte jedes Einzelnen und jeder Gesellschaft, ihre Überzeugung zu ändern, zu entsagen, wenn ihr viel daran gelegen ist, daß der andere seine Pflicht erfüllt, – oder wenn *sie* ihren Glauben ändert, so verschwindet die Pflicht des anderen, die nur an diese Bedingung

gebunden war. Mit ihren eigenen Staatsgliedern, wenn diese insgesamt den Glauben ändern, kommt zwar der Staat und die Kirche bald zurecht, und die protestantischen Bürger und Bauern zahlen noch die gleichen Abgaben, Zinsen, Zehnten und unzählige andere Kleinigkeiten, die sie der katholischen Kirche zahlten; zum Gottesdienst der jetzigen Kirche müssen sie dies beitragen, welchen einzurichten und zu halten auch Geld erfordert wird, – und Geschenke einer Kirche machen oder ihr Rechte einräumen [mit der Bedingung, daß sie dieselbe bleibt], wäre gerade, als wenn jemand einen Platz an einem Fluß verschönern wollte mit der Bedingung, daß eben dieselben Wellen immer an dem Platze, den sie jetzt bespülen, bleiben sollen. – Wohl, aber für diesen Altar Wachskerzen noch zu bezahlen, wo keine mehr gebrannt und gebraucht werden, diesem Kloster noch diese Abgaben zu liefern, in welchem kein Prälat und keine Mönche mehr sind, und unzählige dergleichen Gerechtigkeiten und *onera* mehr waren doch eigentlich nur für den katholischen Gottesdienst und Glauben bestimmt; wenn dieser wegfällt, so fallen notwendig auch die darauf gegründeten Rechte weg, und dadurch, daß die Abgaben, die man der neuen Kirche entrichten muß, in dem gleichen Umfang und als auf dieselben Rechte gegründet wie in der alten Kirche erhoben werden, ist wenigstens eine große Ungleichheit in den Abgaben der Mitglieder *einer* Kirche beibehalten worden, die man nicht billig nennen kann. Soll sich die Verpflichtung der Kontribuierenden, der Lehensleute und Leibeigenen noch jetzt darauf gründen, daß sie ja dieser Abtei, diesem Kloster, dieser Pfarrei untertänig, mit diesen Abgaben verpflichtet war und, da die jetzige Kirche alles Eigentum und Rechte der vorigen übernommen habe, sie auch in diese eingetreten sei, so ging doch jene Verpflichtung nicht gegen die Individuen oder gar gegen die Gebäude dieser Abtei usw., sondern gegen sie als Mitglieder, als Beamte der katholischen Kirche, d. h. gegen die Kirche selbst, und da die Kontribuierenden nicht mehr in dieser sind, da die katholische Kirche hier nicht mehr ist, so

sollten mit ihr auch die aus ihr entspringenden und an sie gebundenen Rechte weggefallen sein.
Und wenn z. B. noch Katholiken in einem solchen reformierten Lande zurückgeblieben wären, könnten von diesen noch mit Recht die gleichen Abgaben gefordert werden, – könnte sie der Staat mit Recht fordern? Diesem bezahlen sie andere Abgaben, als Staatsbürger; diese kirchlichen Abgaben waren nie sein. – Die neue Kirche? Sie können mit Recht behaupten, nur der alten verpflichtet zu sein – und auch zu der neuen nichts beitragen zu dürfen, da sie nicht zu ihr gehören. Der ähnliche Fall findet in vielen katholischen, z. B. den österreichischen Ländern statt, der besonders seit Josephs Toleranzedikten manche Streitigkeiten und Verlegenheiten veranlaßt hat. – Sind die Akatholiken verbunden, noch die gleichen Abgaben, die sie vorher an die Kirche bezahlten, die gleichen Sporteln für Taufe, Beichtgeld, Unterhaltung der mancherlei Erfordernisse zum katholischen Gottesdienste, wie sie bisher verpflichtet waren, zu bezahlen? Nein, sagen die Protestanten, denn sie gehören ja nicht zur katholischen Kirche, und was sie bezahlten, bezahlten sie der Kirche. Ja, sagen die Katholiken, sie sind dieser Pfarrei, diesem Kloster noch das gleiche schuldig wie vorher, diese möchten zu einer Kirche gehören, zu welcher sie wollten. Hier argumentieren die Protestanten aus den umgekehrten Grundsätzen, die ihre Kirche gegen ihre Mitglieder geltend macht, und die Katholiken aus denselben, die die protestantische Kirche innerhalb ihrer im Munde führt.
Die gleichen Unbequemlichkeiten hat es, wenn eine Kirche mit anderen Staaten Verträge macht, als Kirche, die einen bestimmten Glauben hat; wenn sie als solche dem anderen kontrahierenden Teil etwas zur Pflicht machen will, so hat sie gleichfalls diese Pflicht an etwas gebunden, das sie das Recht hat zu ändern, da sie zu gleicher Zeit doch verlangt, die Pflicht des andern solle die gleiche bleiben. So haben die Protestanten die reichskonstitutionsmäßige Freiheit ihres Glaubens und Gottesdienstes mit vielem Blute erkauft – aber

in allen Friedensschlüssen ist der Vertrag immer so abgefaßt, daß die katholischen Fürsten gegen die evangelische und reformierte Kirche die Verpflichtung, ihren Gottesdienst, ihr Eigentum zu schützen, auf sich genommen haben. Worin nun das Wesen der protestantischen Kirchen bestehe, dies haben diese in ihren Konfessionen und Symbolen feierlich erklärt. Weil nun diese Verträge mit Kirchen, insofern sie etwas Bestimmtes glauben, gemacht sind, so hat Piderit[5] (wenn ich mich nicht irre) vor mehreren Jahren zu großem Ärgernis der Protestanten so argumentiert: der Glaube dieser ist [nicht mehr] derselbe, wie aus den Schriften der Repräsentanten ihrer Kirche, der berühmtesten Gottesgelehrten in Vergleichung mit ihren symbolischen Büchern erhellt; also können sie die Rechte, die ihnen von den Katholiken in den Friedensschlüssen zugesichert worden sind, nicht mehr fordern, denn man hat mit der Kirche, die ihren bestimmten Glauben angegeben hat, kontrahiert; und wenn die Protestanten noch die gleichen Rechte als geltend behaupten wollen, so müssen sie den Glauben der Kirche beibehalten, ihrem Recht, denselben zu ändern, entsagen und, wo sie geändert haben, zurücknehmen. – Ein solches sonst konsequentes Räsonnement wäre unmöglich, die Protestanten würden die durch keine Verträge verlierbare Freiheit, ihren Glauben zu bessern, nicht gebunden zu haben scheinen, wenn die Fürsten, welche die Friedensschlüsse machten, nicht als Oberhäupter oder Mitglieder einer Kirche, mit der Beihilfe der Theologen, die ihnen immer an der Hand waren und sich in einer solchen Wichtigkeit gefielen, sondern als Fürsten, d. h. als Oberhäupter ihrer Staaten, nicht für ihre Kirchen, sondern für ihre Staaten die Verträge gemacht hätten. – Freie Religionsübung zu haben und seinem Glauben getreu zu sein, ist ein Recht, in welchem der Mensch nicht erst als Mitglied einer Kirche, sondern als Staatsbürger geschützt werden

5 J. R. A. Piderit, *Einleitung und Entwurf einer Religionsvereinigung*, 1781

muß, und seinen Untertanen dies zu sichern, hat der Fürst als Fürst die Pflicht; und kein göttlicheres Recht hätten die Fürsten von den Kontrahierenden als Pflicht von ihrer Seite fordern können, das sie freilich aber leider nur als Sieger erlangten, – und statt daß jetzt die Ausdrücke in den Verträgen so lauten, daß auch die reformierte und lutherische Kirche gesetzmäßige freie Religionsübung im deutschen Reiche haben sollte, so wären sie richtiger so gestellt worden, daß die katholischen Fürsten sich verbindlich machen, die freie Religionsübung der brandenburgischen, sächsischen usw. Staaten nicht beunruhigen und beeinträchtigen zu wollen; hätte man auch gesagt, die brandenburgische, sächsische Kirche, so wäre es ins gleiche gekommen, denn dies bedeutet einen Staat, insofern er einem Glauben, unbestimmt welchem, zugetan ist, und so hätte man das Vergnügen gehabt, nach Jahrhunderten von Barbarei und Jahren, die mit Strömen für dieses Glaubensrecht vergossenen Blutes bezeichnet sind, einen Fundamentalartikel des gesellschaftlichen Vertrags, ein Menschenrecht, das durch keinen Eintritt, in welche Art von Gesellschaft es sei, aufgegeben werden kann, rein, entwickelt und feierlich in den Verträgen der Nationen anerkannt zu sehen. – In der hohen Empfindung des Rechts jedes einzelnen und also auch aller, d. h. der Kirche, seinen Glauben zu verbessern, in seiner Überzeugung weiter fortzuschreiten, und auf der anderen Seite zugleich mit dem Gefühl, wieviel man von diesem Recht sich vergeben habe, daß alle jene Verträge der Kirche mit fremden Staaten für die den symbolischen Büchern anhängende Kirche gemacht wurden und in welche Inkonsequenzen gegen jenes ewige Recht der kirchliche Staat verfalle, wenn er innerhalb seiner den ganzen Vertrag dieses Staats auf gewissen Symbolen beruhend glaube und also den pünktlichen Glauben an dieselben mit Eifer bewahren zu müssen für Pflicht halte, – haben große Männer in neueren Zeiten dem Begriffe des Namens der Protestanten den Sinn vindiziert, daß er einen Menschen oder eine Kirche bedeute, sie sich nicht an gewisse

unveränderliche Glaubensnormen gebunden habe, sondern die gegen alle Autorität in Glaubenssachen, gegen alle Verpflichtungen, die jenem heiligen Rechte widersprächen, protestiere; und wenn die Kirche mit dieser negativen Bestimmung zufrieden sein wollte, so hätte sie das Verdienst, den Staat an eine Pflicht, die er sonst verkannte, den Untertanen die Freiheit ihres Glaubens zu schützen, gemahnt und [das,] was er vernachlässigte, an seiner Statt verteidigt zu haben.
Durch jeden Vertrag, den die Kirche mit jedem oder einigen einzelnen Mitgliedern oder den jeder einzelne mit ihr macht, wenn dieser Vertrag Rechte betrifft, die eigentlich nur im bürgerlichen Staat stattfinden, wird sie ungerecht gegen sich selbst – oder gegen einzelne ihrer Mitglieder. Man fühlt dies nicht gerade, aber es muß sich über kurz oder lang offenbaren, und vergebens fordert dann ein Staatsbürger, der aus der Kirche tritt und damit bürgerliche Rechte verliert, diese vom Staate zurück, denn dieser hatte es versäumt, seine Rechte zu bestimmen, und da er es die Kirche an seiner Stelle tun ließ, so sieht diese seine Rechte als die ihrigen an und behauptet sie als solche, denn sie machte, was für ihren Zweck hinlänglich war, das allgemeine Recht, Freiheit des Glaubens und Gottesdienstes nur für einen einzelnen, für ihren Fall geltend.
Wenn aber die Bildung einer Kirche überhaupt in Ansehung des Glaubens nicht als ein Vertrag angesehen werden kann, aber aus der allgemeinen Gleichförmigkeit des Glaubens von selbst eine Kirche, eine Vereinigung zu einem Zwecke hervorgeht, so kann dieser Zweck Schützung und Erhaltung dieses Glaubens, Anordnung eines Gottesdienstes, der ihm gemäß ist, und Hervorbringung derjenigen Eigenschaften in den Mitgliedern sein, welche dem kirchlichen Ideale der Vollkommenheit gemäß sind.
Was nun die Schützung und Erhaltung des Glaubens betrifft, und es ist damit Schutz des Glaubens und zugleich der freien Übung des Gottesdienstes und der Aufrechthaltung anderer Anordnungen gemeint, so ist dies eigentlich eine Pflicht des

Staates, und jener Schutz, jene Garantie ist notwendig im gesellschaftlichen Vertrage begriffen; und es ist nur in einem übelorganisierten Staate oder, wie schon gesagt, in einem Staate, der diese Pflicht nicht gekannt, sich dieses Schutzrecht nicht vindiziert hat, möglich, daß seine Bürger oder ein Teil derselben in den Fall kommen kann, dieses Recht mit Gewalt auch für ihren Teil behaupten zu müssen oder desselben nicht genießen zu dürfen. In diesem Falle sahen sich die Protestanten, und die Fürsten, die gegen einen anderen Teil der Staatsgewalt für das Recht der freien Religionsübung ihrer Untertanen mutig sprachen und tapfer fochten, haben dies aus Fürstenpflicht getan; von den Inkonvenienzen aber, daß sie nicht auch als Fürsten, sondern als Mitglieder oder als Oberhäupter einer Kirche den Frieden und die Verträge schlossen, haben wir oben geredet. Da die Kirche ihren Glauben also nicht gegen Gewalt schützen kann, so bleibt nichts übrig, als ihn gegen sich selbst zu schützen und zu erhalten.

Ist der Glaube, der geschützt werden soll, als allgemeiner Glaube anzusehen, von dem einer oder der andere im ganzen oder in einzelnen Teilen abwiche, so wäre ein solcher eben deswegen nicht mehr Glied der Kirche, und er hätte ihren Wohltaten entsagt, so wie sie keine Rechte mehr auf ihn hätte; sollte sie dennoch aber das Recht auf ihn haben, daß er verpflichtet wäre, sich von ihr belehren zu lassen und ihren Vorschriften, was er tun oder unterlassen sollte, zu gehorchen, so könnte dies Recht nur darin gegründet sein, daß er im Vertrag mit der Kirche sich auf zukünftige Fälle verbunden hätte, in der Bestimmung des wahren Glaubens der Mehrheit der Stimmen oder den Repräsentanten der Kirche zu vertrauen und sich von ihr darin leiten zu lassen; dies hieße aber der Kirche eine Art von Infallibilität zuschreiben, und gegen eine Autorität der Art zu protestieren, ist die höchste Pflicht eines wahren Protestanten. – Der Andersdenkende befände sich hier im Fall eines Übertretens der bürgerlichen Gesetze, von deren Machthabern er ge-

zwungen wird, sie zu respektieren; von der Art aber kann der kirchliche Vertrag unmöglich sein – sie [sc. die Kirche] kann ihren Glauben, gleichsam ihre Gesetze, nur für den geltend halten, der dieselben freiwillig annimmt, freiwillig ihm gemäß glaubt und lebt. Es bleibt nur der Fall übrig, daß das Recht der Kirche sich darauf gründete, den Glauben, zu dem sich einer einmal bekannt hat, den allgemeinen Glauben der Kirche, nicht insofern er Glaube der Kirche, sondern insofern er einmal Glaube dieses Individuums war, gegen dieses selbst zu schützen. Der Andersdenkende befindet sich nicht sowohl in dem Falle des Verschwenders, dessen übriggebliebenes Vermögen der Staat in seine Verwaltung und Aufsicht [nimmt], der Staat schützt hier nicht sowohl das Recht des Verschwenders gegen ihn selbst, sondern das Recht der präsumtiven Erben oder der Gemeinde, die ihn sonst erhalten müßte – der Andersdenkende befindet sich gegen die Kirche eher im Fall des Wahnsinnigen, dessen sich der Staat außer anderen wichtigen Rücksichten auch deswegen anzunehmen verpflichtet ist, weil er sein Recht auf einen gesunden Verstand nicht mehr selbst geltend machen und nie dafür angesehen werden kann, es aufgegeben zu haben, und so übernehmen es die Verwandten oder der Staat, ihn wieder zurechtzubringen; so will auch die Kirche das Recht eines jeden an ihren Glauben geltend machen, – aber darin ist doch der Fall verschieden, daß es doch von jedem abhängt, ob er dieses sein Recht geltend machen will, er kann schlechterdings nicht dafür angesehen werden, wie der Wahnsinnige, daß er auf den Gebrauch dieses Rechts an einen gewissen Glauben nicht Verzicht tun könne und daß ihn in den Genuß ohne seine Einwilligung *nolentem volentem* einzusetzen Pflicht der Kirche sei; jeder muß wie vom Staat der Volljährige behandelt werden, dessen Willkür es überlassen wird, ein Recht geltend zu machen oder nicht. Aus diesen Grundsätzen ergeben sich die Schranken der Pflicht der Kirche, ihren Glauben innerhalb ihrer selbst zu schützen.

Es ist der Kirche nicht eine Pflicht, die aus dem Rechte eines anderen entspränge, in dessen Genuß er schlechterdings gesetzt werden müßte, sondern nur Pflicht, insofern sie sich diese selbst vorschreibt, voll von der Wichtigkeit ihrer Lehren für die Menschheit, voll von einem überfließenden Eifer, diese damit zu beglücken. Was sie tun kann, ist also Anstalten zu machen, daß jeder, auf den sie ihre Wohltaten ausdehnen will, instand gesetzt wird, zu ihrer Kenntnis zu gelangen; es muß dabei von der Willkür eines jeden abhängen, diese Mittel zu gebrauchen, denn Zwangsmittel oder Strafen anzuwenden hieße das Gute, wie die Spanier in Amerika oder Karl der Große in Sachsen, mit Gewalt aufdrängen wollen. Und abgerechnet, daß in einigen protestantischen Ländern die Versäumer des öffentlichen Gottesdienstes und des Abendmahls vor ein Gericht gefordert und, wenn die Versäumnis noch einigemal eintritt, gestraft werden; abgerechnet, daß in einigen Ländern, in denen von dem Staat die[6] Kirche reformiert wurde, zwar niemand zur Verlassung seines Glaubens gezwungen werden sollte, aber bei Strafe anbefohlen wurde, die Predigten der neuen Lehren zu besuchen und dann selbst zu urteilen; abgerechnet, daß in einigen Gegenden die Juden, mit denen man es überhaupt nie genau genommen hat, von Zeit zu Zeit wenigstens durch Deputierte dem protestantischen Gottesdienste sollen beiwohnen müssen, – abgerechnet dieses, so hat sich die protestantische Kirche ziemlich in den angegebenen Schranken gehalten, da es hingegen die verhaßteste Seite der Geschichte katholischer Länder ist, wie und aus welchen Grundsätzen in diesen Andersdenkende als Rebellen gegen die Kirche, deren Glaube, durch Mehrheit der Stimmen oder durch absolute Macht bestimmt, Gesetz für jeden sein soll, als Rebellen gegen die Gottheit, deren Richteramt die Kirche an ihrer Statt zu handhaben sich anmaßte, behandelt worden sind, indem hier der kirchliche Vertrag ganz dem Ver-

6 Nohl: »und«

trag der bürgerlichen Gesellschaft gleichgeachtet und dem kirchlichen Staat gleiche Rechte wie dem bürgerlichen Staat eingeräumt worden waren.

In Ansehung dieser Anstalten, ihre Lehre zu erhalten, nun kann allerdings ein Vertrag stattfinden, d. h. es kann hier der Mehrheit der Stimmen, Repräsentanten oder dem Fürsten überlassen werden, nach ihren Einsichten diese Anstalten zu organisieren, die Lehrer des Volks zu prüfen und anzuordnen. Ob diese Kirche das Recht haben könne, einen Beamten, den sie angeordnet, der aber mit seiner Gemeinde vom kirchlichen Lehrbegriff sich entfernt und sich von der Kirche lossagt, [abzusetzen,] darüber kann gar keine Frage sein, denn diese Gemeinde bildet jetzt eine Kirche für sich, über welche eine andere Kirche schlechterdings keine Macht haben kann, welche nur innerhalb ihrer als ein machthabender Staat angesehen werden kann. Die neue Gemeinde ist dieser Kirche und etwa auch dem Staate höchstens die Erklärung schuldig, sich von jener getrennt zu haben, eine Rechtfertigung keinem von beiden; und wollte etwa die alte Kirche diese Trennung nicht anerkennen wollen, den Staat, um sie zu verhindern, zu Hilfe rufen, welchen sie nahe bei der Hand hat, weil eine herrschende Kirche eine solche heißt, die die Rechte des Staats zu ihrem Vorteil ausübt, so wäre es unnachläßliche Pflicht des Staates, die neue Kirche in der Freiheit ihres Glaubens und der Übung ihres Gottesdienstes zu schützen. Eine andere Frage ist, die in neueren Zeiten ein sehr ausgebreitetes Interesse erhalten hat, ob die Vorsteher der Kirche, die Unrat merken, einem solchen Prediger Amt und Brot nehmen können. Sie behaupten ganz konsequent, es sei ihre Pflicht, den Glauben der Kirche zu schützen und dafür zu sorgen, daß dieser gelehrt werde; ein Prediger, der anders lehre, tauge also zu einem Beamten nicht. In der katholischen Kirche wird dies Recht der Kirche schlechterdings nicht bestritten; in der protestantischen Kirche dagegen räsonieren viele aus dem Grunde dagegen, daß es der Kirche unendlich mehr Ehre bringen würde, wenn sie Tu-

gend und Wahrheit überhaupt zum Zweck ihrer Anstalten machte, und es sei gegen die Natur dieser beiden, sie an bestimmte Symbole binden zu wollen; in die Seelen derjenigen, die dies unternommen haben und die dies noch behaupten, sei nie kein Strahl von dem, was Wahrheit heißt, gefallen; würde eine Kirche und die Vorsteher derselben und des Staats Tugend und Wahrheit zum Ziele ihres Strebens machen, so würde es nie der Fall sein, daß sie einen rechtschaffenen, tätigen, fürs Gute und die Moralität seiner Gemeinde eifrigen Mann, der aber sich nicht genau an den kirchlichen Lehrbegriff seiner Gemeinde bände, deswegen schikanierten, sie würden es für eine Schande halten, mit einem solchen sich nicht vertragen zu können; alles was sie tun würden, könnte das sein, daß sie ihm hierin Nachahmung ihrer, nämlich Klugheit, d. h. Schonung der Meinungen anderer empfählen, und wenn er solcher Vorsteher der Kirche und des Staats würdig oder sie seiner würdig wären, so würde es auch kaum dieses Rats bedürfen.

Das wirksamste und daher auch häufig angewandte Mittel, den Glauben der Kirche zu schützen, ist, die Möglichkeit zu entfernen, daß ihre Mitglieder auf Zweifel, auf andere Glaubensmeinungen gerieten. Daß von innen, d. h. in ihnen selbst solche Zweifel, die aus eigener Tätigkeit des Verstands und der Vernunft entsprängen, verhindert werden, [dafür] ist auf mancherlei Arten hinlänglich gesorgt: dadurch daß die jugendliche Seele die ersten Eindrücke, die das ganze Leben hindurch immer eine gewisse Gewalt über den Menschen behalten, von der Kirche bekommt, daß die Lehren der Kirche mit allen Schrecken der Einbildungskraft gewappnet werden, daß sie, wie gewisse Zauberer den Gebrauch der körperlichen Kräfte zu hemmen vermögen sollen, alle Kräfte der Seele zu lähmen oder nur nach ihren Bildern hin zu zwingen vermögen; ferner durch die wenige freie Kultur dieser Kräfte selbst, durch die völlige Absonderung der Kenntnis der kirchlichen Lehren, die, in furchtbarer Majestät isoliert, die Verwandtschaft, die Vermischung mit

anderen Lehren, die Abhängigkeit von anderen Gesetzen gänzlich verschmähen, – eine Absonderung, die wie zwei Wege nach verschiedenen Himmelsgegenden nie zusammentreffen, wo auf dem einen Wege [, dem] der häuslichen Angelegenheiten, der Wissenschaften, der schönen Künste, ein Mann mit dem tiefsinnigsten und gewandtesten Verstande, mit dem feinsten Scharfsinn, mit zarter Empfindung erscheint, den man nicht mehr erkennt, von allem diesem nichts mehr wahrnimmt, wenn man ihn auf dem kirchlichen Wege antrifft.

Von außen wird die Möglichkeit der Veränderung des Glaubens durch strenge Zensur, durch Bücherverbote usw. abgeschnitten, durch die Verhütung, daß nicht in Gesprächen, auf Kathedern oder Kanzeln fremde Meinungen debitiert werden – denn die Kirche hat die Pflicht, das Glaubenseigentum eines jeden zu schützen, und dieses Eigentum wird dadurch verletzt, wenn eigene Zweifel, Gründe anderer dem Gläubigen dies entreißen könnten. Jede Kirche gibt ihren Kirchenglauben für *non plus ultra* aller Wahrheit und geht von diesem Prinzip aus – einen Glauben, den man also wie Geld ins Gehirn einstreichen könnte, und so wird er denn auch wirklich behandelt –, und nach der Behauptung jeder Kirche ist auf der Welt nichts so leicht, als die Wahrheit zu finden, man braucht nur einen ihrer Katechismen in sein Gedächtnis aufzunehmen; und bei ihr gilt es nicht,

Nur dem Ernst, den keine Mühe bleichet,
Rauscht der Wahrheit tief versteckter Born[7],

sie hält öffentlichen Markt damit, der Fluß der kirchlichen Wahrheit rauscht lärmend durch alle Gassen, jeder kann von seinem Wasser sein Gehirn anfüllen.

*Die Ausspender desselben sind die Lehrer der Kirche, die insofern auch ihre Beamten sind, sie nennen sich Diener des

* [am Rand:] d. 2. Nov. [1795]

---

7 Schiller, »Das Ideal und das Leben«, gedruckt im Septemberheft der *Horen* 1795

göttlichen Worts – [des Worts,] weil ihre Wissenschaft nicht aus ihrem innersten Leben geschöpft ist, weil es Worte sind, die an sie kamen, – Diener, weil sie nicht Herren, nicht Gesetzgeber sind, sondern einem fremden Willen gehorchen.

Die Art des Gottesdienstes selbst kann sowenig als der Glaube Gegenstand eines gesellschaftlichen Vertrags sein; wenn nämlich Gottesdienst im eigentlichen Sinne des Wortes – als gewisse Handlungen, die unmittelbar Pflichten gegen Gott sein sollen, nicht aus anderen Pflichten gegen sich oder andere Menschen herzuleiten sind – genommen wird, so muß die freiwillige Anerkennung einer solchen Pflicht allein den Grund der Verbindlichkeit zu derselben enthalten; und die Einsicht, daß etwas eine solche Pflicht ist, kann unmöglich der Mehrheit der Stimmen überlassen werden; zur Anordnung der Ausübung dieser allgemein anerkannten Pflicht aber kann ein wechselseitiger Vertrag geschlossen werden, dies der Mehrheit zu überlassen, welches in einer demokratischen Verfassung der Kirche der Fall wäre, oder in einer monarchischen oder aristokratischen Kirche es einer Regierung aufzutragen.

Diese verschiedenen Funktionen sind gewöhnlich und sehr natürlich vereinigt: die Geistlichen sind nicht nur freie Lehrer der kirchlichen Wahrheit, sondern zugleich Beamte, denen die Pflicht der Kirche, den Glauben derselben zu schützen, anvertraut ist, ferner Priester, d. h. die teils im Namen des Volks der Gottheit die Gebete, Opfer usw. darbringen, wodurch man sich bei derselben in Gunst setzen zu können vermeint, teils dabei dem Volke Anleitung geben und sich dabei an die Spitze stellen. Außerdem ist es noch vorzüglich ihr Amt, teils durch die dogmatische Lehre der Kirche, teils durch ihre Moral und sonstige Aufsicht und Ermahnungen das hervorzubringen, was man Frömmigkeit, Gottesfurcht nennt, und die also in jeder Kirche einen anderen Ton und Strich haben muß.

Die wichtigste Veränderung ist durch die Ausbreitung des Christentums in der Art, die Moralität zu befördern, vorgegangen; daraus ist nach dem Übergang der Kirche aus einer Privatgesellschaft in einen Staat – aus einer Privatangelegenheit eine Angelegenheit des Staats geworden, und was seiner Natur nach Willkür ist und war, ist Pflicht geworden, und zwar zum Teil ist ein äußeres Recht der Kirche daraus erwachsen. Die Kirche hat die Grundsätze der Moralität aufgestellt, außer dieser Moral zugleich die Mittel angegeben, sich diese Grundsätze zu eigen zu machen, und besonders auch über die Anwendung auf einzelne Fälle unter dem Namen der Kasuistik eine weitläufige Wissenschaft aufgestellt.

In dem moralischen System der Kirche ist ein Hauptzug, daß es auf die Religion und auf unsere Abhängigkeit von der Gottheit gebaut ist; das Fundament, worauf es erbaut ist, ist nicht eine Tatsache unseres Geistes, ein Satz, der aus unserem Bewußtsein entwickelt werden könnte, sondern etwas Gelerntes, und die Moral [ist] also nicht eine selbständige, in ihren Grundsätzen unabhängige Wissenschaft; das Wesen der Moralität also nicht auf Freiheit begründet, nicht Autonomie des Willens.

Mit der historischen Kenntnis wird angefangen, dieser ist vorgeschrieben, welche Empfindungen und welchen Gemütszustand sie hervorbringen soll, Dankbarkeit und Furcht – um uns unseren Pflichten getreu zu erhalten, deren Kriterium das Wohlgefallen Gottes ist, welches von einzelnen Pflichten bekannt ist, von anderen aber künstlich daraus berechnet werden muß. Diese Rechenkunst ist so sehr ausgedehnt und die Menge der Pflichten dadurch so unendlich vergrößert worden, daß der freien Willkür wenig mehr übriggelassen ist; und was als Pflicht an sich nicht gerade geboten oder verboten ist, das wird vollends in der Asketik wichtig, die gar keinen Gedanken mehr zollfrei, keine Handlung, keinen

unwillkürlichen Anblick, keinen Genuß, welcher Art er sei, Freude, Liebe, Freundschaft, Geselligkeit unkontrolliert läßt, sondern jede Regung der Seele, jede Gedankenassoziation, jeden der Gedanken, die von Sekunde zu Sekunde den Kopf des Menschen durchfliegen, jede Empfindung des Wohlseins in Anspruch nimmt, durch eine ähnliche Rechnung, wie das System der Glückseligkeitslehre Pflichten deduziert, – durch eine lange Reihe von Schlüssen eine Gefahr zu deduzieren weiß. Die Asketik schreibt der Seele ferner eine Menge Exerzitien vor, durch die sie bearbeitet werden soll, und ist eine weitläufige Wissenschaft der Taktik, die gegen jeden Feind der Frömmigkeit, den jeder Mensch in seinem Busen hat, zu welchem ihm jede Lage, jede Ansicht werden kann, und besonders gegen den unsichtbaren höllischen Feind künstlich und regelmäßig manövrieren lehrt.
In allen einzelnen Fällen nun zu beurteilen, wie gehandelt werden soll, ist für den Laien und Ungelehrten allerdings sehr schwer, denn bei der Menge moralischer und Vorsichtigkeitsregeln können bei der allereinfachsten Sache mehrere derselben in Kollision kommen, und es gehört ein wohlgeübter Scharfsinn dazu, sich aus dergleichen jetzt verwickelten Fällen glücklich herauszufinden, wobei freilich der gesunde Menschenverstand an alle diese Präkautionen gar nicht gedacht und unmittelbare Empfindung gewöhnlich eine richtigere Handlungsart gegriffen [hat] als die gelehrtesten Kasuisten – und nicht, wie die Entscheidung dieser gemeiniglich ist, wegen einer aus der Handlung vielleicht und entfernt entstehenden Gelegenheit zu sündigen eine gute Handlung unterlassen hätte. Bei allen diesen Regeln der Moral und der Klugheit ist a priori verfahren worden, d. h. ein toter Buchstabe ist zum Grunde gelegt und auf ihm ein System aufgeführt worden, wie der Mensch handeln, empfinden, was diese und jene sogenannten Wahrheiten für Bewegungen hervorbringen sollen, – dem Gedächtnis ist über alle, selbst die edelsten Kräfte der Seele die gesetzgebende Gewalt eingeräumt worden. In wen nicht diese

Fäden des Systems von Jugend eingewoben worden sind, und wer sonst durch Erfahrung an anderen und eigene Empfindung die menschliche Natur kennengelernt hat und nun mit dem System bekannt wird und darin leben soll, der befindet sich in einer bezauberten Welt; im Menschen des Systems kann er kein Wesen seiner Art erkennen, eher als in[8] ihm noch wird er in den Feenmärchen des Orients und in unseren Ritterromanen Natur finden und sich dabei nicht sosehr als auf jenem Wege verirren, wenn er auf jene Dichtungen der Phantasie ein Lehrgebäude der Physik und auf diese Geburten unserer Tage eine Psychologie gründen wollte, – und wenn er sich vor Gott und den Menschen als einen armen Sünder und verdorbenen Menschen niederwirft, so ist bei der angeborenen Verderbnis unserer Natur ein solcher Fehler nicht der Mühe wert, sich vor Gott, sich selbst und anderen desselben schuldig zu erkennen, auch ohne dies sind wir ja nichts nütze, und ein Trost dabei ist, daß wir dies mit allen anderen Menschen ohnedem gemein haben, in Vergleichung mit welchen dann jeder noch [etwas] vorauszuhaben glaubt. – Wenn dann ein Mensch den ganzen von der Kirche vorgeschriebenen Gang von Erkenntnissen, Empfindungen und Gemütszuständen durchgelaufen ist und es doch nicht weiter gebracht hat als ein anderer, der alles dieses Apparats entbehrte, wie so manche Tugendhafte unter den sogenannten blinden Heiden, und [wenn] es zwar in Ängstlichkeit und Vorsicht, Unterwerfung und Gehorsam sehr weit gekommen, dagegen in Mut, Entschlossenheit, Kraft und anderen Tugenden, wodurch man allein fähig wird, das Beste der Einzelnen und des Staats zu befördern, dahintengeblieben ist oder gar leer ausgegangen ist, – was hat dann das Menschengeschlecht durch das mühsame Regelsystem der Kirche gewonnen? Vollends möchte man diese Frage aufwerfen, wenn man die zahlreichen Mengen der Heuchler in jeder solchen Kirche bedenkt, die alle jene

8 Nohl: »aus«

Kenntnisse, Empfindungen, auch die Sprüche der Kirche innehaben, in solchen kirchlichen Übungen leben und weben; welche Kraft kann man ihnen zuschreiben, wenn sie doch alles beobachteten und taten, was die Kirche fordert, und doch dabei Bösewichter bleiben und Betrüger obendrein sind?
Einen Vorteil, und zwar einen großen hat der Staat oder vielmehr die Gewalthaber in demselben – denn jener ist dabei zertrümmert – erhalten durch dieses Vorhaben der Kirche, auf die Gesinnungen zu wirken, nämlich eine Herrschaft, einen Despotismus, der nach Unterdrückung aller Freiheit des Willens durch die Geistlichkeit völlig gewonnenes Spiel hat, – bürgerliche und politische Freiheit hat die Kirche als Kot gegen die himmlischen Güter und den Genuß des Lebens verachten gelehrt, und so wie die Entbehrung der Mittel, die physischen Bedürfnisse zu befriedigen, den tierischen Teil des Menschen des Lebens berauben, so bringt auch die Beraubung des Genusses der Freiheit des Geistes der Vernunft den Tod, in welchem Zustand die Menschen den Verlust, [mangelnden] Gebrauch derselben, Sehnsucht nach ihr so wenig fühlen werden, als der tote Körper sich nach Speise und Trank sehnt. – So ist durch den Versuch Jesu, seine Nation auf den Geist und die Gesinnung aufmerksam zu machen, der bei der Beobachtung ihrer Gesetze lebendig sein müsse, um gottgefällig zu werden, durch diesen Versuch ist unter dem Regiment der Kirche dieses *complementum* der Gesetze wieder zu Regeln und Ordnungen geworden, die immer wieder eines solchen *complementi* bedürfen; und dieser Versuch der Kirche ist wieder fehlgeschlagen; denn der Geist, die Gesinnung ist ein zu ätherisches Wesen, als daß er sich in gebietenden Buchstaben und Formeln festhalten oder in gebotenen Empfindungen und Gemütszuständen darstellen ließe.
Ein anderer Übelstand, der notwendig hieraus floß, ist der, daß diese Empfindungen, die im Laufe des Besserwerdens vorkommnen sollen, und die Handlungen, die als Ausdrücke solcher Empfindungen angesehen werden – Abendmahl,

Beichte, gewisse Almosengaben bei Gelegenheit derselben und während des Gottesdienstes –, öffentlich sind, dem kirchlichen Staate oder seinen Beamten dargebracht werden, die, weil sie solche Beamte sind, unsere Freunde sein sollen. Bei dieser öffentlichen Ausstellung seiner Fortschritte auf dem Wege der Frömmigkeit will nun nicht leicht einer dahinten bleiben, macht die Empfindungen und deren Zeichen mit, – und mehr kann die Kirche unmöglich gebieten und zustande bringen.

Auch unsere Sitten, insofern sie Empfindungen durch äußere Zeichen darlegen, beziehen sich nicht sowohl auf Empfindungen, die man wirklich hat, sondern die man haben soll, wie man beim Tode seiner Anverwandten Traurigkeit mehr empfinden soll, als wirklich immer empfindet, und sich die äußeren Zeichen dieses Gefühls nicht sowohl nach dem, was man wirklich fühlt, sondern was man empfinden soll, richten, wobei man sogar in Ansehung der Stärke und der Dauer der Empfindung übereingekommen ist; und da sich unsere öffentliche Religion auch in diesen Stücken – wie auch in der Trauer und [dem] Fasten in der Fastenzeit und dem Putz und Wohlleben der Ostertage – und viele unserer Sitten auf Regeln der Empfindungen beziehen, welche Regeln allgemein gelten sollen, so ist jetzt soviel Leeres, Geistloses in unseren Gebräuchen, da die Empfindung davon gewichen, uns immer aber dieselbe in der Regel aufgegeben ist. Nichts hat der Mönchsasketik und Kasuistik so sehr geschadet als die größere Ausbildung des moralischen Sinnes unter den Menschen und die bessere Kenntnis der Natur der menschlichen Seele*.

Auf diese Weise hat die Kirche nicht nur eine Menge äußerer Handlungen vorgeschrieben, dadurch wir teils unmittelbar der Gottheit Ehre erweisen und uns bei ihr in Gunst setzen, teils dadurch eine solche Stimmung und Richtung unseres Geistes hervorbringen [sollen], die sie von uns verlangt,

* In bezug aufs letztere die Romane des Marivaux usw.

sondern die Kirche hat auch unserer Art zu denken, zu empfinden und zu wollen unmittelbar die Gesetze vorgeschrieben, und die Christen sind wieder dahin gekommen, wo die Juden waren; das Charakteristische der jüdischen Religion – die Knechtschaft unter einem Gesetze, von der frei geworden zu sein die Christen sich so sehr Glück wünschen – findet sich auch wieder in der christlichen Kirche. Der Unterschied besteht zum Teil in den Mitteln, indem die religiösen Pflichten der Juden gewissermaßen auch Zwangspflichten waren, welches sie zum Teil in der christlichen Kirche auch sind, indem derjenige, der sie unterläßt, hier und da noch verbrannt, fast allgemein aber der Rechte seines Staats beraubt wird. Das vorzüglichste Mittel, das eigentlich doch auch bei den Juden stattfand, ist Wirkung auf die Einbildungskraft, nur daß die Vorstellungen, die bei beiden gebraucht werden, verschieden sind – bei den Christen sind vorzüglich

Schreckfeuer aufgesteckt auf hohen Türmen,
Die Phantasie des Träumers zu erstürmen,
Wo des Gesetzes Fackel dunkel brennt.[9]

Der Hauptunterschied soll darin bestehen, daß die Juden mit ihren äußeren Zeremonien der Gottheit genug zu tun glaubten, den Christen hingegen es eingeschärft werde, daß es dabei allein auf die Gesinnung ankomme, mit der zwei Menschen die gleiche Handlung erreichten; – die Gesinnung des Christen nun ist ihm ganz genau vorgeschrieben, in der Heilsordnung ist nicht nur die Folge seiner notwendigen Erkenntnisse, die allerdings fähig sind, deutlich gemacht zu werden, aber auch die Folge der verschiedenen Gemütszustände, die sich aus jenen und auseinander entwickeln sollen, genau vorgezeichnet – und die Kirche gebietet diesen Kursus durchzumachen –, und daß auch in der christlichen Kirche noch der widersprechende Zusatz, Empfindungen zu gebieten, hinzukommt, da in dem Judentum doch nur Handlun-

9 aus einer unterdrückten Strophe von Schillers »Resignation«

gen geboten waren, dieser Unterschied ist nicht von der Art, daß dadurch der Zweck der Moral und Religion, Moralität bewirkt würde, sondern es ist an sich und war auch der Kirche unmöglich, auf diesem Wege mehr als Legalität und handwerksmäßige Tugend und Frömmigkeit hervorzubringen. – Die notwendigen Folgen davon, Empfindungen gebieten zu wollen, waren und mußten diese sein: Selbstbetrug, daß man die vorgeschriebene Empfindung zu haben, sein Gefühl mit dem, was man beschrieben fand, übereinstimmend glaubte, wobei aber eine solche hervorgekünstelte Empfindung der wahren, natürlichen unmöglich weder an Kraft noch Werte gleichkommen konnte; [die Folge] von diesem Selbstbetruge ist entweder falsche Beruhigung, die auf diese in dem geistlichen Treibhaus gewirkten Empfindungen einen hohen Wert setzt und sich viel damit meint und daher, wo jetzt Kraft nötig wäre, schwach ist und, wenn ein solcher Mensch dies selbst bemerkt, in Hilflosigkeit, Angst, Mißtrauen in sich verfällt – ein Seelenzustand, der oft bis zum Wahnsinn getrieben wird, so wie oft auch derjenige in Verzweiflung gerät, der mit allem guten Willen und aller möglichen Anstrengung doch seine Empfindungen noch nicht auf die Höhe getrieben zu haben glaubt, die von ihm erfordert wird, und da er sich im Felde der Empfindungen befindet und nie zu keinem festen Maßstab seiner Vollkommenheit gelangen kann (außer etwa durch Täuschungen der Einbildungskraft), so wird er sich in einer Ängstlichkeit befinden, der Kraft und Entschlossenheit fehlt und die nur im Vertrauen auf die unbegrenzte Gnade der Gottheit einige Beruhigung findet – nur eine kleine Erhöhung der Spannung der Einbildungskraft verwandelt diesen Zustand ebenfalls in Wahnsinn und Verrücktheit. Die gewöhnlichste Wirkung ist eine Art des oben angeführten Selbstbetrugs, da man bei allem Reichtum geistlicher Empfindungen im ganzen den Charakter behält und der gewöhnliche Mensch neben dem geistlichen haust, allenfalls von diesem durch Floskeln und äußere Gebärden ausstaffiert

wird, im Handel und Wandel der gewöhnliche, sonntags aber oder unter seinen Brüdern oder vor seinem Gebetbuch ganz ein andrer ist; es ist oft zu hart, einen solchen Charakter der eigentlichen Heuchelei zu beschuldigen; zu dieser gehört das Bewußtsein des Widerspruchs zwischen den Beweggründen der Handlungen und dem Schilde, den man dabei aushängt; bei jenem fehlt dieses Bewußtsein hingegen sehr, und der Mensch hat schlechterdings keine Einheit; kommen diese beiden Arten von Gesinnungen wirklich in Kollision, und die fleischliche hat, wie dies sehr gewöhnlich zu sein pflegt, die Oberhand, so kann es dieser unter der ungeheuren Menge von moralischen und asketischen Geboten unmöglich an einem fehlen, mit dem das Vergehen in Beziehung gesetzt werden und dem Handelnden selbst unter diesem Überzug in einer lobenswürdigen Gestalt erscheinen kann. Am weitesten sind diese Spitzfindigkeiten bei den Katholiken getrieben; die lutherische Kirche hat von dem Äußeren besonders das meiste weggeworfen, aber ein System von Empfindungssatzungen und Regeln aufgestellt, das am konsequentesten von den Pietisten behauptet und geübt wird, denn ob diese schon nur eine Sekte dieser Kirche zu sein scheinen, so kann man doch nicht sagen, daß sie in ihrem Glaubens- oder Moralsystem von den Satzungen ihrer Kirche in etwas abgewichen sei, im Gegenteil scheint sie derselben System nur genauer auszudrücken, und wenn sie von dem größten Teil der Lutheraner sich auszuzeichnen scheinen, so kommt es daher, daß bei diesen die Natur und der gesunde Menschenverstand die Angemessenheit ihres Lebens und ihrer Gefühle zu ihrem Systeme hindert. Am meisten scheinen im ganzen die Reformierten Moral zur Hauptsache zu machen und die Asketik zu vernachlässigen.

Notwendigkeit der Entstehung von Sekten

Bei diesem Vorhaben der verschiedenen christlichen Kirchen, teils durch öffentliche Statuten und Satzungen, teils durch

die hierzu nötige ausübende Gewalt die Gesinnung, die Motive der Handlungen festzusetzen, zu befehlen und hervorzubringen, und bei der Unmöglichkeit, durch diese Mittel über die Freiheit des Menschen zu regieren und mehr als Legalität hervorzubringen, mußte es von Zeit zu Zeit – oder die Kirche müßte es haben dahin bringen können, in einem Teil des Menschengeschlechts unwiderbringlich den Charakter der Menschheit auszutilgen, diesen Mangel zu einem unvertilgbaren Charakter einer Rasse zu machen –, es mußte von Zeit zu Zeit Menschen geben, die in dieser kirchlichen Legalität, in einem Charakter, wie ihn die Asketik zu bilden fähig ist, die Forderungen ihres eigenen Herzens nicht befriedigt fanden und sich fähig fühlten, ein Gesetz der Moralität sich zu geben, das aus Freiheit hervorginge*; behielten sie ihren Glauben nicht für sich allein, so wurden sie Stifter einer Sekte, die, im Falle sie nicht von der Kirche unterdrückt wurde, sich ausbreitete und, je mehr sie sich von ihrer Quelle an fortwälzte, wieder nur die Regeln und Gesetze ihres Stifters übrig behielt, die für ihre Anhänger nun auch nicht mehr Gesetze aus Freiheit, sondern wieder kirchliche Statuten waren; welches wieder die Entstehung neuer Sekten herbeiführte; und so immer – zuerst in der jüdischen Kirche, aus ihr ist die christliche Sekte entstanden, sie ist zur Kirche geworden, im Schoße dieser Kirche wurden wieder neue Sekten erzeugt, die dann auch zu Kirchen gediehen, und so muß es fortgehen, solange der Staat den Umfang seiner Rechte verkennt und entweder einen Staat einer herrschenden Kirche in sich entstehen läßt oder gar sich mit ihr assoziiert und so seine Befugnisse wieder überschreitet. – **Der Grundfehler, der bei dem ganzen System einer Kirche zum Grunde liegt, ist die Verkennung der Rechte einer jeden Fähigkeit des menschlichen Geistes, besonders der ersten unter ihnen, der Vernunft; und wenn diese

* Beguinen bei Mosheim [*Institutiones historiae ecclesiasticae saec.* XIII, p. II, c. V, § 9, 10]
** [am Rand:] 29. April 96.

durch das System der Kirche verkannt worden ist, so kann das System der Kirche nichts anderes als ein System der Verachtung der Menschen sein. Die heilsame Trennung des Gebiets der Kräfte des menschlichen Geistes, die Kant für die Wissenschaft gemacht hat, diese Trennung ist von der Gesetzgebung der Kirche nicht gemacht worden, und Jahrhunderte werden noch vergehen, bis der Geist der Europäer im tätigen Leben, in den Gesetzgebungen jenen Unterschied wird erkennen und machen lernen, worauf das richtige Gefühl der Griechen sie von selbst gebracht hatte. Die moralischen Gebote der Vernunft werden nämlich in der christlichen Kirche sowie in jeder, deren Prinzip reine Moral ist, gerade wie Regeln des Verstandes behandelt[10] und aufgestellt; jene sind subjektiv, diese objektiv; von der christlichen Kirche hingegen wird das Subjektive der Vernunft wie etwas Objektives als Regel aufgestellt.

Die Vernunft stellt moralische, notwendige und allgemeingültige Gesetze auf; insofern werden diese von Kant, obzwar in anderem Sinne als die Regeln des Verstands, objektiv genannt; diese Gesetze nun subjektiv oder zu Maximen zu machen, Triebfedern für sie zu finden, dies ist die Aufgabe, wo die Versuche unendlich divergieren. Jene Fähigkeit der Vernunft haben die Theologen selten abgeleugnet, und heutzutage gesteht man ihr dies so ziemlich allgemein zu – oder wenn sie es getan haben, so haben sie darunter vorzüglich das zweite verstanden, nämlich daß die Vernunft nicht imstande sei, ihrem Gesetze solche Triebfedern mitzugeben, die für sich dem Gesetze Achtung zu verschaffen und den Willen, demselben gemäß zu handeln, geneigt zu machen fähig wären; die christliche Religion gibt uns objektive Triebfedern, Triebfedern, die nicht das Gesetz selbst sind.

---

10 Nohl schlägt diese Lesart vor: »Die moralischen Gebote der Vernunft werden nämlich in der Religion der Griechen ... nicht wie Regeln des Verstandes behandelt ...«

Die einzig moralische Triebfeder, Achtung für das Sittengesetz, kann nur in demjenigen Subjekt bewirkt werden, in welchem dieses Gesetz gesetzgebend ist, aus dessen Innern es selbst hervorgeht; die christliche Religion aber kündigt uns das moralische Gesetz als etwas außer uns Bestehendes, als etwas Gegebenes an und muß also trachten, ihm auf andere Art Achtung zu verschaffen. In den Begriff einer positiven Religion könnte schon dies Merkmal aufgenommen werden, daß sie das Sittengesetz den Menschen als etwas Gegebenes aufstellt. Auf diese Art ist die Tugend eine Kunst von sehr verwickelter Art geworden, da im Gegenteil ein unverdorbenes sittliches Gefühl, das selbst entscheiden darf, im Augenblicke zu entscheiden imstande ist – eine Kunst, die mannigfaltige Handgriffe und Übungen hat und die wie jede andere soll erlernt werden können, die aber dabei das sonderbare Schicksal gehabt hat, daß, während alle menschlichen Künste vervollkommnet worden sind und eine Generation von der anderen gelernt hat, die Moralität der Menschen allein nicht sichtlich zugenommen hat, sondern, ohne die Erfahrung der vorhergehenden Geschlechter nutzen zu können, jeder für sich selbst wieder von vorne lernen muß. Bürgerliche Gesetzgebungen und Verfassungen haben äußere Rechte der Menschen zum Gegenstand, die kirchliche Verfassung das, was der Mensch sich selbst oder Gott schuldig ist. Was nun der Mensch Gott und sich selbst schuldig sei, dies behauptet die Kirche zu wissen und setzt zugleich einen Richterstuhl, vor dem sie darüber richtet. Vor diesen hat sie alles, was in den Handlungen und Begebenheiten der Menschen Göttliches sein kann, gezogen und in ihr Gesetzbuch eingetragen, was die Menschen hierbei empfinden sollen, und auf diese Art einen weitläufigen moralischen Kodex aufgestellt, der teils enthält, was der Mensch tun, teils was er wissen und glauben, teils was er empfinden soll. Auf den Besitz und Handhabung desselben gründet sich die ganze gesetzgebende und richterliche Gewalt der Kirche; und ist es dem Rechte der Vernunft eines jeden Menschen entgegen,

daß er einem solchen fremden Kodex unterworfen sei, so ist die ganze Gewalt der Kirche unrechtmäßig; und auf das Recht, sich selbst sein Gesetz zu geben, sich allein für die Handhabung desselben Rechenschaft schuldig zu sein, kann kein Mensch Verzicht tun, denn mit dieser Veräußerung hörte er auf, Mensch zu sein. Ihn aber daran zu verhindern, ist nicht die Sache des Staats – dies hieße den Menschen zwingen wollen, Mensch zu sein, und wäre Gewalt. – Die Entstehung aller Sekten in der christlichen Kirche im mittleren und neueren Zeitalter gründete sich auf das Gefühl einzelner Menschen, das Recht zu haben, sich selbst Gesetzgeber zu sein, aber in barbarischen Zeiten oder in einer Volksklasse geboren, die von ihren Herrschern zur Roheit verdammt ist, war das Prinzip einer solchen Gesetzgebung gewöhnlich eine erhitzte, verwilderte und unordentliche Phantasie, unter deren Ausgeburten zuweilen ein schöner Funken von Vernunft hervorblitzte, und wobei doch immer das unveräußerliche Menschenrecht behauptet wurde, aus seinem Busen sich Gesetze zu geben.[11]

[Zusätze]

1.

[12]Ein positiver Glaube ist ein solches System von religiösen Sätzen, das für uns deswegen Wahrheit haben soll, weil es uns geboten ist von einer Autorität, der unseren Glauben zu unterwerfen wir uns nicht weigern können. In diesem Begriff kommt fürs erste ein System religiöser Sätze oder Wahrheiten vor, die, unabhängig von unserem Fürwahrhalten, als Wahrheiten angesehen werden sollen, die, wenn sie auch keinem Menschen nie bekannt, von keinem Menschen nie für wahr gehalten worden wären, dennoch Wahrheiten blieben, und die insofern häufig ob-

11 Im Ms folgt eine leere Seite.
12 Nohl S. 233–39; Schüler Nr. 54 (Winter 1795/96)

jektive Wahrheiten genannt werden, – diese Wahrheiten nun sollen auch Wahrheiten für uns, subjektive Wahrheiten werden. Diejenigen Wahrheiten, die den Verstand oder die Vernunft betreffen, *sollen* von diesen als solche aufgenommen, diejenigen, die Gebote für unseren Willen enthalten, *sollen* von ihm als Maximen aufgenommen werden, und zwar ist derselben erstes Gebot, die Bedingung aller übrigen, dasjenige, das uns gebietet, jene Wahrheiten für solche zu halten – dies wird uns nämlich geboten von einer Autorität, der wir es schlechterdings nicht ausschlagen können zu gehorchen. Dieser Begriff gehört wesentlich in den Begriff eines positiven Glaubens, daß es für uns Pflicht ist zu glauben; denn historischer Glaube, ferner der Glaube an dasjenige, was uns Eltern, Erzieher, Freunde sagen, ist gleichfalls ein Glaube auf Autorität, allein dieser Glaube hat seinen Grund in einem Zutrauen zu diesen Personen, das willkürlich ist, das großenteils auf der Glaubwürdigkeit selbst beruht, die ihre uns gegebenen Nachrichten für uns haben, dahingegen der Glaube an die Autorität der positiven Lehren nichts ist, das in unserer Willkür ist, und das Zutrauen zu ihr vor aller Bekanntwerdung oder Beurteilung des Inhalts der gegebenen Lehren gegründet sein muß. Das Recht Gottes an uns und die Pflicht unseres Gehorsams gegen ihn beruht nun darauf, weil er unser mächtiger Herr und Gebieter und wir seine Geschöpfe und Untertanen sind, – auf seinen Wohltaten gegen uns und unserer Pflicht der Dankbarkeit, darauf ferner, daß er die Quelle der Wahrheit und wir Unwissende, Blinde sind: über diese Titel des Rechts bemerken wir nur, daß die zwei letzteren schon eine gewisse Liebe zur Wahrheit, schon eine Art von moralischer Gesinnung voraussetzen, daß besonders derjenige, der von den Wohltaten Gottes hergenommen ist, davon ausgeht, was erst erwiesen werden soll, – nämlich unsere Verpflichtung zur positiven Religion wird in diesem Fall daraus hergeleitet, daß diese eine Wohltat ist und aus Dankbarkeit gehorchen eigentlich soviel heißt, es Gott zu Gefallen tun, ihm die Freude machen usw. Der erste Grund unserer Verpflichtung ist der eigentliche gewichtige, besonders da man sich damit an den sinnlichen Menschen wendet, in dem eine moralische Gesinnung erst hervorgebracht werden soll: daß aus diesem Verhältnis gegen Gott diesem Wesen eine Art von Zwangsrecht zukommt, dessen Ausübung er nie entfliehen kann, – einem Herrn auf Erden kann der Sklave hoffen sich zu entziehen, sich aus dem Kreise seiner Macht herauszuziehen; aber nicht so Gott: nähme er Flügel der Morgenröte, so bist du da; verkröche er sich in das unterste Meer, so bist du auch da. Wer diese Übermacht eines Wesens nicht nur über die Triebe seines Lebens – denn eine solche muß jeder anerkennen, es

sei nun unter dem Namen von Natur, Fatum oder Vorsehung –, aber auch eine solche Übermacht über seinen Geist, über den ganzen Umfang seines Seins anerkennt, der kann sich einem positiven Glauben nicht entziehen. Die Fähigkeit zu einem solchen setzt notwendig Verlust der Freiheit der Vernunft, der Selbständigkeit derselben voraus, die einer fremden Macht nichts entgegenzusetzen vermag. Hier ist der erste Punkt, von welchem aller Glaube oder Unglaube an eine positive Religion ausgeht, und zugleich der Mittelpunkt, um den sich alle Streitigkeiten deswegen drehen, und wenn er auch nicht zum deutlichen Bewußtsein kommt, so macht er doch den Grund aller Unterwürfigkeit oder Widerspenstigkeit aus. Hier müssen die Orthodoxen festhalten, hier nichts vergeben; – wenn sie auch einräumen, daß Moralität wirklich absoluter und höchster Zweck der Menschheit ist, wenn sie auch einräumen, daß die Vernunft imstande ist – weil sie es nicht leugnen können, was vor ihren Augen geschieht –, ein reines System der Moral zu erbauen, so müssen sie doch behaupten, daß sie doch für sich unvermögend ist, sich das Primat über die Neigungen zu verschaffen, ihre Forderungen zu realisieren, und sie müssen diese Forderungen, den Endzweck der Menschheit notwendig so bestimmen, daß wo nicht in Setzung desselben, doch in der Ausführbarkeit der Mensch von einem Wesen außer ihm abhängig sei. Dieses Unvermögen der Vernunft und die Abhängigkeit unseres ganzen Seins einmal vorausgesetzt, welches die notwendige Bedingung alles Folgenden ist, so ist der Beweis, daß eine gewisse, z. B. die christliche Religion eine solche positive von Gott gegebene Religion sei, ganz historisch zu führen, und dies ist nun um so leichter, weil wir mit Anerkennung unserer Dienstbarkeit eben dadurch den Maßstab einer anderen Prüfung aus der Hand gelegt, uns des Rechts, nach inneren Gründen, nach der Vernunftmäßigkeit derselben zu fragen, die Angemessenheit der erzählten Begebenheiten zu den Erfahrungsgesetzen zu untersuchen, gänzlich begeben haben. – Die Frage nach Vernunftmäßigkeit oder Vernunftwidrigkeit ist hier eine ganz müßige Frage, die etwa aus Langeweile kann angestellt werden, aber die schlechterdings nicht als zur Entscheidung meines Glaubens beitragend angesehen werden darf – vor dem höheren Gerichtshof, der einmal anerkannt ist, müssen alle niedrigeren schweigen. Was deswegen für wahr gehalten wird, weil es vernunftmäßig ist, liegt nimmer in dem Umfange meines positiven Glaubens, ob es zwar geschehen kann, daß, was ich anfangs bloß deswegen glaubte, weil der Glaube daran mir geboten war, ich nachher glaube, weil ich es nun meiner Vernunft angemessen finde, weil ich mich aus Gründen davon überzeugt habe; daß der ganze Inhalt einer

positiven Religion fähig sei, endlich aus eigener Vernunft für wahr gehalten zu werden, dies erwarten oder fordern kann nur ein anderer, der frei von diesem positiven Glauben ist, oder von einem Gläubigen kann die Zurückführung seiner positiven Lehren auf Vernunft nur etwa darum unternommen werden, um einem solchen Fremden Genüge zu leisten. Eher wäre, wenn darüber Nachfrage gehalten würde, das Gegenteil zu erwarten von einer von Gott geoffenbarten Religion, welche also göttliche Wahrheiten, d. h. von Gott gedachte enthält, daß die Gedanken Gottes von menschlicher Vernunft nicht gefaßt, nicht ermessen werden können. – Wie ist nun ein positiver Glaube an solche Wahrheiten gedenkbar möglich, wie können sie subjektiv werden; wie ist das menschliche Gemüt in diesem Zustand affiziert, wie tätig, wie leidend? Die Ausdrücke, ein Glaube sei eine lebhafte, zum Handeln treibende, von Gefühlen begleitete Überzeugung, sind zu unbestimmt, als daß uns dadurch viel gesagt würde.

Die christliche Religion enthält teils Gebote über Erkenntnisse von Gegenständen, mit ihren praktischen Momenten, teils Gebote über Handlungen.

Die Möglichkeit, dem anderen seine Erfahrungen und Gedanken mitzuteilen, setzt voraus, daß er schon ähnliche gehabt habe, die wir ihm jetzt in einem anderen Zusammenhange zeigen und ihm aufgeben, sie auf die Art zu verbinden, die wir ihm jetzt angeben; setzt die Fähigkeit voraus, diejenigen Tätigkeiten in sich hervorzubringen, die wir ihm bezeichnen; die Wahrheiten der christlichen Religion nun, die sich aufs Erkenntnisvermögen beziehen, beziehen sich nun teils auf die Einbildungskraft, teils auf den Verstand, teils auf die Vernunft.

Geschichtliche Wahrheiten, die mit unseren übrigen Erfahrungsgesetzen übereinstimmen, nimmt die Einbildungskraft, unter Zulassung des Verstandes, auf, wobei ihr nichts neu ist als der Zusammenhang, in welchen sie nun schon vorhin gehabte Vorstellungen zu bringen angewiesen ist; sie nimmt sie zugleich mit der Nebenvorstellung auf, daß es wirkliche Erfahrungen waren, daß Gefühle vorhanden waren, die den Verstand zu einer allen Menschen, denen diese Gefühle gegeben worden wären, notwendigen Tätigkeit veranlaßt hatten; dies ist es, was hier der Glaube bedeutet. – Nun kommen aber geschichtliche Wahrheiten vor, von denen ein etwas geübter Verstand sogleich einsieht, daß sie seinen Gesetzen widersprechen, und die er also geneigt ist zu verwerfen, wie alle Wunder und andere übernatürliche Begebenheiten; er ist damit nicht befriedigt, daß man auf übersinnliche Ursachen verweist, denn eine solche Antwort versteht er gar nicht, ihm ist damit gar nichts gesagt – wie kann jetzt der Pflicht, zu glauben,

Genüge geleistet werden? Die Einbildungskraft ist mit jener Angebung einer übernatürlichen Ursache vollkommen zufrieden – ihr ist [das] gänzlich gleichgültig –, aber der Verstand verwirft ihr Gedicht und erlaubt ihr gar keine Einsprache bei der Frage über Realität oder Nichtrealität einer Vorstellung; es muß also ein höheres Vermögen, vor dem der Verstand selbst verstummen muß, ins Spiel gezogen werden, und der Glaube wird zu einer Sache der Pflicht gemacht und in ein Gebiet des Übersinnlichen verwiesen, worin der Verstand gar nicht mehr erscheinen darf; in dieser Rücksicht heißt glauben so viel, als einen Zusammenhang von Begebenheiten, der der Einbildungskraft gegeben ist und bei welchem der Verstand immer einen anderen sucht, aus Pflicht, d. h. hier aus Furcht vor dem gewaltigen Gebieter festhalten, den Verstand dabei zwingen, zu diesem Geschäfte, das ihm ein Greuel ist, noch selbst die Hände zu bieten umd den Begriff von Ursache zu leihen, aber, sobald er da sich weiter einmischen will, sogleich seine Forderungen aus dem Bewußtsein fortzuschaffen, den der Einbildungskraft gegebenen Zusammenhang zum Bewußtsein zu bringen und durch dessen Festhaltung jenen keinen Raum zu geben.

Die praktischen Momente nun werden der Vernunft gegeben, um Forderungen derselben zu befriedigen; sie gehen nicht auf den Willen, um diesen zu Handlungen zu bestimmen, sondern auf die an den Willen und die Sinnenwelt Forderungen machende Vernunft, oder [auf das] Gesetz. Der Vernunft sind im System einer positiven Religion nur Forderungen an die Sinnenwelt erlaubt, die diese Religion zu befriedigen verspricht; Forderungen an den Willen macht das Gesetz des Gebieters, die positive Religion selbst, die hierin Unterstützung verspricht –: dieser Wille nämlich, der an seine Kraft keinen Glauben gehabt hat und mit der [Kraft], die er sich noch zutraut, die Angemessenheit zu dem Ideale, das ihm die positive Religion aufgibt, unmöglich erreichen zu können fühlt, erhält die Versicherung, Hilfe von oben und Unterstützung zu erhalten. – Bei diesem Glauben wird zum Bewußtsein erhoben und reflektiert über das, was der Möglichkeit eines positiven Glaubens überhaupt zum Grunde lag, die moralische Kraftlosigkeit und das Gefühl, eine obzwar noch vorstellende und von gegebenen Vorstellungen getriebene Maschine zu sein, – es wird reflektiert über unsere Unbekanntschaft mit der Stärke dieses Räderwerks, über die von uns oft erprobte Unfähigkeit, von gewissen Vorstellungen getrieben zu werden, und damit wird die Hoffnung verbunden, wie der erste Beweger dieses Werkes, als ein guter und mitleidiger Herr, sich dessen annimmt und ihm nachhilft, wo es in Stockung geraten will. Der im positiven

Glauben begriffene Mensch macht hier seinen ganzen Zustand getreu zum Objekt seiner Reflexion, nur daß, wie er sonst von den ihm in der positiven Religion gegebenen Vorstellungen bestimmt wird, er hier diese Bestimmung nicht durch das Medium der Vorstellung gegangen sich denkt, sondern daß sie auf seine Tätigkeit, sein Wesen selbst gehen werde. Was die Forderungen der praktischen Vernunft betrifft, die die positive Religion zu befriedigen verspricht, so sind sie von zweierlei Art; einige wünscht sie [sc. die Vernunft] nämlich realisiert zu sehen, vor der Realisierung anderer aber wäre es ihr bang – wegen beidem verspricht die positive Religion sie zu beruhigen. Schon der Ausdruck »die Vernunft wünscht« oder »es ist ihr bang« deutet darauf, daß die Sinnlichkeit hier ins Spiel kommt, daß es vielleicht eigentlich diese wäre, die es der Vernunft unter den Fuß [legt], jene Forderungen zu machen, und daß eigentlich sie es ist, die befriedigt sein will. – Wie kommt in dem besonders in neueren Zeiten berühmt gewordenen und bei allen Völkern vorkommenden Postulate der Harmonie der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit die Vernunft zu einer Forderung an etwas, das sie in dieser Rücksicht als von sich unabhängig, unbestimmbar anerkennt? Die Vernunft, die in irgendeinem Subjekt zu einem Grade von Herrschaft, von Macht gediehen ist, gibt dem Bewußtsein dieses Gefühl von Sollen, von Herrschen; wendet sie sich damit an den Willen, der ein bestimmtes Objekt des Triebes hat, so ist dieser nach der von der Vernunft gegebenen Form tätig, bietet die physischen Kräfte auf; siegen diese oder[13] unterliegen sie im Kampfe mit fremden widerstrebenden Kräften und ist der Wille [dabei] festgeblieben, so ist der Vernunft in jedem Falle Genüge geschehen, und wenn jemand den Tod der Ehre oder für Vaterland oder Tugend gestorben ist, so hat man nur in unseren Zeiten sagen können, der Mann wäre eines besseren Schicksals würdig gewesen. Wo die Vernunft einen Willen findet, der mehr von den sinnlichen Neigungen beherrscht wird, und wo sie selten Gelegenheit findet, sich an ihn zu wenden, in solchen Subjekten vernimmt die Sinnlichkeit ihre Stimme, ihr Soll; und erklärt dies nach ihren eigenen Bedürfnissen und deutet dieses Soll der Vernunft als ein Verlangen nach Glückseligkeit, welches Verlangen darin von der sinnlichen Forderung der Glückseligkeit aber verschieden ist, daß es auf eine Stimme der Vernunft sich gründet, daß es eine Macht dieser voraussetzt, ein Soll aussprechen zu können, – und diese durch Vernunft gleichsam legitimierte Forderung heißt dann Würdigkeit zur Glückseligkeit,

13 Nohl: »und«

und Unwürdigkeit derselben heißt ein Unvermögen der Vernunft, ein Soll auszusprechen, ein Unterliegen derselben und also auch eine Ohnmacht gegen die äußeren Umstände. In beiden Fällen heischt die Vernunft nicht Glückseligkeit unmittelbar – dieser Begriff kommt ihr sowenig zu als dem Verstand die Empfindung –, sie gibt dem Bewußtsein nur ihr Soll (oder nicht), das von der Sinnlichkeit aufgefaßt wird; jene bestimmt gar nichts, was das Objekt dieses Soll sein soll, sie hat kein Objekt ihrer Herrschaft. Auch so amalgamiert mit Sinnlichkeit, fordert die Vernunft Realisierung ihres Objekts*, und da sie dies Gemische, indem sie durch die Beimischung von Natur geschwächt und verunreinigt ist, nicht realisieren kann, so fordert sie ein fremdes Wesen, dem die Herrschaft über die Natur beiwohne, die sie jetzt vermißt und die sie jetzt nicht mehr verschmähen kann.

In dieser Rücksicht heißt Glaube Mangel des Bewußtseins, daß die Vernunft absolut, in sich selbst vollendet ist, – daß ihre unendliche Idee nur von sich selbst, rein von fremder Beimischung geschaffen werden muß, – daß diese nur durch Entfernung eben dieses sich aufdringenden Fremden, nicht durch eine Anbildung desselben vollendet werden kann. Der auf diese Art bedingte Endzweck der Vernunft gibt den moralischen Glauben an das Dasein Gottes, der nicht praktisch sein kann insofern, als er den Willen [nicht] antreiben könnte, jenen Endzweck zu realisieren, sondern nur etwa den Teil des Endzwecks, der von ihm abhängt, wozu er durch die Betrachtung um so williger gemacht wird, daß die Sinnlichkeit dabei auch ihre Rechnung finden werde. Wer – wie z. B. ein Republikaner oder ein Krieger, der nicht gerade für ein Vaterland, aber doch für die Ehre kämpft – sich also einen Zweck seines Daseins gesetzt hat, in dem sich das zweite Stück, die Glückseligkeit nicht findet, der hat einen Zweck, dessen Realisierung ganz von ihm abhängt und also keiner fremden Beihilfe bedarf. Die positive Religion unterstützt jenen moralischen Glauben noch durch Bilder, durch Data für die Einbildungskraft, der sie jenes Objekt näherbringt, indem sie es so sehr zum Objekt macht, daß sie erzählt, es sei hier und da Menschen in der Erfahrung gegeben worden. Ein anderes berühmtes Bedürfnis der Vernunft, auf das sie sich schlechterdings keine befriedigende Antwort geben kann, ist die verlangte Beruhigung wegen der notwendigen Strafen, die auf Immoralität folgen müssen.

---

* Daß so unbedingt gefordert wird, ist Tätigkeit der Vernunft; daß Glückseligkeit gefordert wird, gibt die Sinnlichkeit.

[14] Jedes Volk hatte ihm eigene Gegenstände der Phantasie, seine Götter, Engel, Teufel oder Heilige, die in den Traditionen des Volkes fortleben, deren Geschichte und Taten die Amme den Kindern erzählt und [diese] durch den Eindruck auf ihre Einbildungskraft an sich zieht und jene Geschichten bleibend macht. – Außer diesen Geschöpfen der Einbildungskraft leben in dem Andenken der meisten, besonders freier Völker die alten Helden der Geschichte ihres Vaterlandes, – die Stifter oder Befreier der Staaten fast weniger noch als die Tapferen vor den Zeiten, als das Volk sich in einen unter bürgerlichen Gesetzen stehenden Staat vereinigte. Diese Helden leben nicht isoliert, allein in der Phantasie der Völker; ihre Geschichte, die Erinnerung ihrer Taten ist an öffentliche Feste, Nationalspiele, an manche innere Einrichtung oder äußerliche Verhältnisse des Staats, an wohlbekannte Häuser und Gegenden, an öffentliche Tempel und andere Denkmäler geknüpft. Jedes Volk, das seine eigentümliche Religion und Verfassung oder das auch einen Teil derselben und seiner Kultur von fremden Nationen erhalten, aber sich dieselbe ganz angeeignet hatte, – Ägypter, Juden, Griechen, Römer haben eine solche Nationalphantasie gehabt. Auch die alten Germanier, Galen, Skandinavier hatten ihr Walhalla, wo ihre Götter wohnten, ihre Helden, die in ihren Gesängen lebten, deren Taten sie in den Schlachten begeisterten oder bei den Mahlen ihre Seele mit großen Entschlüssen füllten; sie hatten ihre heiligen Haine, wo diese Gottheiten ihnen näher waren.
Das Christentum hat Walhalla entvölkert, die heiligen Haine umgehauen und die Phantasie des Volks als schändlichen Aberglauben, als ein teuflisches Gift ausgerottet und uns dafür die Phantasie eines Volks gegeben, dessen Klima, dessen Gesetzgebung, dessen Kultur, dessen Interesse uns fremd, dessen Geschichte mit uns in ganz und gar keiner Verbindung ist. In der Einbildungskraft unseres Volkes lebt ein David, ein Salomon, aber die Helden unseres Vaterlandes schlummern in den Geschichtsbüchern der Gelehrten, und für diese hat ein Alexander, ein Cäsar usw. ebensoviel Interesse als die Geschichte eines Karl des Großen oder Friedrich Barbarossa. Außer etwa Luther bei den Protestanten, welches könnten auch unsere Helden sein, die wir nie eine Nation waren? welches wäre unser Theseus, der einen Staat gegründet und

14 Nohl S. 214–231; Schüler Nr. 55 (Frühjahr/Sommer 1796). Die Passagen über die griechische Phantasiereligion sind eine Weiterentwicklung von Fragment 6 in »Volksreligion und Christentum«, s. S. 99 ff.

ihm Gesetze gegeben hätte; wo unsere Harmodiosse und Aristogitone, denen wir als Befreiern unseres Landes Skolien sängen? Die Kriege, welche Millionen Deutsche gefressen haben, waren Kriege der Ehrsucht oder der Unabhängigkeit der Fürsten, die Nation nur Werkzeug, die, wenn sie auch mit Erbitterung und Wut kämpfte, am Ende doch nicht zu sagen wußte: warum? oder was haben wir gewonnen? Die Reformation und die blutige Behauptung des Rechts, eine solche zu machen, ist eine von den wenigen Begebenheiten, an denen ein Teil der Nation ein Interesse genommen hat, und zwar ein Interesse, das nicht wie das an den Kreuzzügen mit der Erkaltung der Einbildungskraft verdunstete, sondern in dem das Gefühl eines bleibenden Rechts, des Rechts, in seinen religiösen Meinungen seiner selbst errungenen oder erhaltenen Überzeugung zu folgen, tätig war; aber außer der in einigen protestantischen Kirchen gewöhnlichen jährlichen Ablesungen der Augsburger Konfession, die jedem Zuhörer gewöhnlich Langeweile macht, und außer der kalten Predigt, die darauf folgt: welches ist das Fest, das das Andenken jener Begebenheit feierte? Es scheint, als ob die Gewalthaber in Kirche und Staat es gerne sähen, daß das Andenken, daß einst unsere Voreltern dieses Recht gefühlt und Tausende ihr Leben an die Behauptung eines solchen Rechts wagen konnten, daß das Andenken hieran in uns schlummere, ja nicht lebendig erhalten werde.
Wer mit der Geschichte der Stadt Athen, ihrer Bildung und Gesetzgebung unbekannt *ein* Jahr in ihren Mauern lebte, konnte aus den Festen sie ziemlich kennenlernen.
So ohne religiöse Phantasie, die auf unserem Boden gewachsen wäre und mit unserer Geschichte zusammenhinge, schlechterdings ohne alle politische Phantasie, schleicht unter dem gemeinen Volke nur hier und da ein Rest eigener Phantasie unter dem Namen Aberglauben herum, der als Gespensterglauben das Andenken eines Hügels erhält, auf welchem einst Ritter ihr Unwesen trieben, oder eines Hauses, wo Mönche und Nonnen spukten oder wo ein für ungetreu gehaltener Verwalter oder Nachbar noch keine Ruhe im Grabe gefunden hat, oder den als Geburt der Phantasie, die nicht aus der Geschichte schöpft, schwache oder böse Menschen mit der Möglichkeit einer Hexenkraft äfft, – dürftige und traurige Reste einer versuchten Selbständigkeit und eines versuchten Eigentums, welche vollends auszurotten als eine Pflicht der ganzen aufgeklärten Klasse der Nation vorgestellt wird und allgemeiner Ton ist, – durch welche Stimmung des feineren Teils der Nation, außer der Unbildsamkeit und Rauhigkeit des Stoffs selbst, die Möglichkeit, jenen Rest von Mythologie und damit die Empfindungsweise und Phantasie des Volks zu veredeln, völlig wegge-

nommen wird. Die lieblichen Spiele eines Hölty, Bürger, Musäus in diesem Fache gehen für unser Volk wohl ganz verloren, da es, um des Genusses derselben empfänglich zu sein, in seiner übrigen Kultur zu weit zurück ist, wie auch die Phantasie der gebildeteren Teile der Nation von der der gemeinen Stände ein völlig anderes Gebiet hat und Schriftsteller und Künstler, die für jene arbeiten, von diesen schlechterdings auch in Ansehung der Szene und der Personen ganz und gar nicht verstanden werden, – dahingegen der atheniensische Bürger, den seine Armut von der Fähigkeit, seine Stimme in der öffentlichen Volksversammlung zu geben, ausschloß oder der sich gar als Sklaven verkaufen mußte, so gut als ein Perikles und Alkibiades wußte, wer der Agamemnon und der Ödipus war, den ein Sophokles und Euripides in edlen Formen einer schönen und erhabenen Menschheit aufs Theater brachte oder ein Phidias und Apell in reinen Gestalten körperlicher Schönheit darstellte.
Die Wahrheit der Charaktere in der Darstellung durch Shakespeare hat außerdem, daß viele aus der Geschichte bekannt sind, dieselben dem englischen Volk so tief eingeprägt und für dasselbe einen eigenen Kreis von Phantasievorstellungen gebildet, daß das Volk bei Aufstellungen der akademischen Gemälde die Gegenstände desjenigen Teils, wo die größten Meister wetteifern, der Shakespearegalerie, wohl versteht und frei genießen kann.
Diejenige Sphäre von Phantasievorstellungen, die dem gebildeten wie dem ungebildeten Teile unserer Nation gemein wäre, die religiöse Geschichte, hat für die dichterische Bearbeitung, wodurch die Nation veredelt werden könnte, außer anderen Unbequemlichkeiten in Ansehung des ungebildeteren Teils [den Nachteil], daß dieser zu steif an dem Stoffe als an einer Glaubenssache hängt, in Ansehung des gebildeteren Teils [den Nachteil], daß auch bei einer schöneren Behandlung von seiten des Dichters schon teils die Namen die Vorstellung von etwas Altfränkischem und Gotischem mit sich führen, teils wegen des Zwanges, mit dem sie von Jugend auf der Vernunft sind angekündigt worden, ein Gefühl von Unbehaglichkeit mit sich bringen, das dem Genusse der Schönheit, der aus dem freien Spiele der Seelenkräfte hervorgeht, zuwider ist; wenn auch in einzelnen Köpfen die Phantasie sich in Freiheit gesetzt hat und dem Schönen und Großen allein nachstrebt, so sieht man es im ganzen ihren Idealen oder ihrer Empfänglichkeit für diese an, daß sie ihr von dem Katechismus zugeschnitten worden sind.
Als sich der Geschmack an alter Literatur und damit der Geschmack an schönen Künsten ausbreitete, so nahm der gebildetere Teil der Nation die Mythologie der Griechen in ihre Phantasie

auf, und die Empfänglichkeit desselben für diese Vorstellungen beweist ihre größere Selbständigkeit und Unabhängigkeit vom Verstande, der sich sonst nie enthalten konnte, sie in ihrem freien Genuß zu stören. Andere versuchten es, den Deutschen eine eigentümliche Phantasie, die auf ihrem Grund und Boden gewachsen war, wieder zu geben, und riefen ihnen zu: ist denn Achaia der Tuiskonen Vaterland? Allein diese Phantasie ist nicht die Phantasie der jetzigen Deutschen; die verlorene Phantasie einer Nation wiederherzustellen, war von jeher vergeblich und konnte im ganzen noch weniger Glück machen als Julians Versuch, der Mythologie seiner Voreltern in den Menschen seiner Zeit ihre vorige Stärke und Allgemeinheit zu geben, ein Versuch, dessen Gelingen viel mehr Wahrscheinliches[15] für sich hatte, da in den Gemütern noch viel davon übrig war, da dem Kaiser noch viele Mittel zu Gebote standen, seiner Mythologie den Vorzug zu geben. Jene altdeutsche Phantasie findet nichts in unserem Zeitalter, an das sie sich anschmiegen, anknüpfen könnte, sie steht in dem ganzen Kreise unserer Vorstellungen, Meinungen und Glaubens so abgerissen da, ist uns so fremd als die ossianische oder indianische, und was jener Dichter in Ansehung der griechischen Mythologie seinem Volke zuruft, könnte man ihm und seinem Volke in Ansehung der jüdischen mit eben dem Rechte zurufen und fragen: Ist denn Judäa der Tuiskonen Vaterland?
Sosehr die Phantasie die Freiheit liebt, sosehr gehört dazu, daß die Religionsphantasie eines Volkes fest sei, daß sie ihr System weniger an bestimmte Zeiten als an gewisse bekannte Orte knüpfe; diese Kenntnis des Orts ist dem Volke gewöhnlich ein Beweis mehr oder der sicherste, daß die Geschichte, die man davon erzählt, wahr sei. Daher die lebendige Gegenwart, mit welcher die Mythologie der Griechen in ihren Gemütern war; daher die Stärke des Glaubens der Katholiken an ihre Heiligen und Wundertäter; den Katholiken sind diejenigen Wunder viel gegenwärtiger und wichtiger, die in ihrem Lande verrichtet wurden, als die oft viel größeren, die in anderen Ländern oder die selbst von Christus verrichtet wurden. Jedes Land hat gewöhnlich seinen Schutzpatron, der in diesem Lande besonders Wunder getan hat und dort vorzüglich verehrt wird. Außerdem glaubt sich jedes Volk durch die besondere Aufmerksamkeit, die ein solcher Schutzgott ihm geweiht habe, vorzüglich ausgezeichnet und geehrt, und dieser Vorzug vor anderen Völkern vermehrt seine Anhänglichkeit daran, wie dies der Fall bei den Juden ist. Hierdurch wird

15 Nohl: »Scheinbares«

eine solche Phantasie einheimisch bei einem Volke. Das, was in unseren heiligen Büchern eigentliche Geschichte ist, wie der größte Teil des Alten Testaments, und nicht eigentlich wie das Neue Testament die Glaubenspflicht auf sich hat, also eigentlich zum Gegenstand der Volksphantasie werden kann, ist unseren Sitten, unserer Verfassung, der Kultur unserer körperlichen und Seelenkräfte so fremd, daß es fast keinen Punkt gibt, wo wir damit zusammentreffen, als hier und da die allgemein menschliche Natur, – und [ist] für jeden, der anfängt aufgeklärt zu werden, d. h. für die Gesetze seines Verstandes und seiner Erfahrung Allgemeinheit zu fordern – und die Anzahl dieser Klasse der Menschen steigt immer –, größtenteils ungenießbar und für nur zwei Klassen von Lesern zu gebrauchen, für die eine, die mit heiliger Einfalt in dem Sinn alles für wahr nimmt, daß sie überzeugt ist, es wäre auch für die allgemeine Erfahrung zugänglich gewesen, und für die andere Klasse, der diese Frage über Wahrheit und Unwahrheit für den Verstand dabei gar nicht einfällt, sondern die bloß an subjektive, an Wahrheit für die Phantasie dabei denkt, so wie wir sie an der Hand Herders lesen.*

* Jene verschiedene Art, die alten Sagen mit dem Verstand oder der Phantasie zu lesen, läßt sich in dem Beispiele der Geschichte Mosis sehen, wenn von ihm erzählt wird, er habe auf Sinai Gott gesehen; ein gewöhnlicher christlicher Leser nimmt dies als eine sinnliche Wahrnehmung an, die nach den Gesetzen aller unserer sinnlichen Wahrnehmungen erfolgt ist; die aufgeklärte verständige Recha[16] sagt: wo er stand, stand er vor Gott, [sie] gibt das objektive Dasein Gottes zu, aber leugnet die Möglichkeit, daß er von menschlichen Sinnen wahrgenommen werden könnte, und behauptet, Gott sei ihm [sc. dem Menschen] überall gegenwärtig, wenn er auch nicht daran denke, – und leugnet in diesem Fall besonders die sinnliche Gegenwart Gottes. – Noch kann in einem anderen Sinne behauptet werden, an jenem Ort und in jenem Augenblicke, als Moses die Gegenwart Gottes empfunden zu haben glaubte, sei ihm die Gottheit ebenso wahr gegenwärtig gewesen, als je eine Empfindung für uns Wahrheit hat, aber ohne über das Objekt absprechen zu wollen, über welches in diesem Urteil keine Frage sein kann; man behauptet nur zugleich, daß an dem Ort und in dem Augenblicke, wo der Mensch nicht an Gott denkt, Gott nicht gegenwärtig sei.

Das erste Urteil behauptet die sinnliche Wahrnehmung Gottes als eines Objekts, das zweite leugnet die sinnliche Wahrnehmung, behauptet aber das Dagewesensein Gottes, das dritte behauptet die Wahrnehmung Gottes, aber nicht als eines Objekts. Das erste behauptet, in Moses seien Sinne und Verstand, das zweite – nur Phantasie, das dritte – Phantasie und Vernunft tätig gewesen. Zu dem, der das zweite Urteil fällt, spricht nur das Objekt,

---

16 in Lessings *Nathan* III, 2

Die Griechen hatten ihre religiösen Sagen fast nur dazu, um Götter zu haben, denen sie ihre Dankbarkeit weihen, denen sie Altäre bauen und Opfer darbringen könnten; uns hingegen soll die heilige Geschichte mancherlei nutzen, wir sollen mancherlei in moralischer Rücksicht daraus lernen und ersehen. Aber eine gesunde moralische Urteilskraft, die mit diesem Vorsatz darangeht, ist gar oft genötigt, das Moralische in die meisten Geschichten hineinzulegen, ehe sie etwas Moralisches finden kann, und mit gar vielen wird sie überhaupt in Verlegenheit kommen, sie mit ihren Grundsätzen zu vereinen. Der Hauptnutzen und die Hauptwirkung, die ein frommer Mann dabei in sich verspüren kann, ist die Erbauung, d. h. die Erweckung dunkler heiliger Empfindungen (weil er jetzt mit Vorstellungen von Gott umgeht), deren Verworrenheit auf Gewinn an moralischer Einsicht Verzicht tut, aber gewöhnlich eine Verstärkung anderer sogenannter heiliger Leidenschaften, als eines mißverstandenen heiligen Eifers für Gottes Ehre, frommen Stolzes und Eigendünkels und einer gottergebenen Schlafsucht, mit zurückbringt.

Unterschied zwischen griechischer Phantasie- und christlicher positiver Religion[17]

Es ist eine der angenehmsten Empfindungen der Christen, ihr Glück und ihre Wissenschaft mit dem Unglück und der Finsternis der Heiden in Vergleichung zu setzen, und einer der Gemeinplätze, wohin die geistlichen Hirten ihre Schafe auf die Weide der Selbstzufriedenheit und der stolzen Demut am liebsten führen, ihnen dies Glück recht lebhaft vor die Augen zu stellen, wobei dann die blinden Heiden gewöhnlich sehr übel wegkommen. Besonders werden sie wegen der Trostlosigkeit ihrer Religion, die ihnen keine Vergebung der Sünden verheißt, besonders sie ohne den Glauben an eine Vorsehung läßt, welche ihre Schicksale nach weisen und wohltätigen Zwecken leite, [bedauert]. Wir können aber bald gewahr werden, daß wir unser Mitleiden sparen dürfen,

und dies beurteilt er als Objekt, nach den Gesetzen seines Verstandes und seiner Erfahrung; zu dem Geiste dessen, der das dritte Urteil fällt, spricht unmittelbar der Geist Mosis selbst – den er versteht, der ihm geoffenbart ist – unbekümmert um das Objekt.
Das erste behauptet subjektive und objektive Wahrheit, das zweite objektive Wahrheit, aber subjektiven Irrtum, das dritte subjektive Wahrheit und – wenn es erlaubt wäre, so zu sprechen – objektiven Irrtum.

---

17 im Ms als Überschrift

indem wir bei den Griechen nicht diejenigen Bedürfnisse antreffen, die unsere jetzige praktische Vernunft hat, – der man überhaupt wirklich sehr viel aufzubürden weiß.
Die Verdrängung der heidnischen Religion durch die christliche ist eine von den wunderbaren Revolutionen, deren Ursachen aufzusuchen den denkenden Geschichtsforscher beschäftigen muß. Den großen, in die Augen fallenden Revolutionen muß vorher eine stille, geheime Revolution in dem Geiste des Zeitalters vorausgegangen sein, die nicht jedem Auge sichtbar, am wenigsten für die Zeitgenossen beobachtbar und ebenso schwer mit Worten darzustellen als aufzufassen ist. Die Unbekanntschaft mit diesen Revolutionen in der Geisterwelt macht dann das Resultat anstaunen; eine Revolution von der Art wie die, daß eine einheimische, uralte Religion von einer fremden verdrängt wird, eine solche Revolution, die sich unmittelbar im Geisterreiche zuträgt, muß um so unmittelbarer in dem Geiste der Zeit selbst ihre Ursachen finden.
Wie konnte eine Religion verdrängt werden, die seit Jahrhunderten sich in den Staaten festgesetzt hatte, die mit der Staatsverfassung aufs innigste zusammenhing, wie konnte der Glaube an Götter aufhören, denen die Städte und Reiche ihre Entstehung zuschrieben, denen die Völker alle Tage Opfer brachten, deren Segen sie zu allen Geschäften anriefen, unter deren Panier die Armeen allein siegreich gewesen waren, denen sie für ihre Siege gedankt hatten, denen die Fröhlichkeit ihre Lieder sowie der Ernst seine Gebete weihte, deren Tempel, deren Altäre, Reichtümer und Statuen der Stolz der Völker, der Ruhm der Künste war, deren Verehrung und Feste nur Veranlassungen zur allgemeinen Freude waren, – wie konnte der Glaube an die Götter, der mit tausend Fäden in das Gewebe des menschlichen Lebens verschlungen war, aus diesem Zusammenhange losgerissen werden? Einer körperlichen Gewohnheit kann der Wille des Geistes und andere körperliche Kräfte, einer Gewohnheit einer einzelnen Seelenkraft [können] außer dem festen Willen andere Seelenkräfte entgegengesetzt werden; aber einer Gewohnheit der Seele, die nicht isoliert [ist], wie jetzt häufig die Religion ist, sondern die alle Seiten menschlicher Kräfte durchschlingt und mit der selbsttätigsten Kraft selbst aufs innigste verwebt ist, – wie stark muß das Gegengewicht sein, das jene Macht überwinde?
Die Bekanntschaft mit dem Christentum hatte die negative Wirkung, daß die Völker auf das Dürftige und Trostlose ihrer Religion aufmerksam gemacht wurden, daß ihr Verstand das Ungereimte und Lächerliche der Fabeln ihrer Mythologie einsah und sich damit nicht mehr befriedigte, – die positive Wirkung, daß

sie das Christentum, diese Religion, die, allen Bedürfnissen des menschlichen Geistes und Herzens so angemessen, alle Fragen der menschlichen Vernunft so befriedigend beantwortet, die außerdem ihren götttlichen Ursprung noch durch Wunder beglaubigte, annahmen. Dies ist die gewöhnliche Antwort auf jene Frage, und die Ausdrücke: Aufklärung des Verstandes und neue Einsicht u. dgl., die man dabei gebraucht, sind uns so geläufig, daß wir große Dinge dabei zu denken und alles damit erklärt zu haben vermeinen, – und wir stellen uns jene Operation so leicht und die Wirkung so natürlich vor, da es uns ja so leicht ist, einem jeden Kinde begreiflich zu machen, wie ungereimt es ist, zu glauben, daß da oben im Himmel ein solches Rudel von Göttern, als die Heiden glaubten, herumrumorten, essen und trinken, sich herumbalgen und noch andere Dinge treiben, deren sich bei uns jeder gesittete Mensch schämt.

Wer aber nur die einfältige Bemerkung gemacht hat, daß jene Heiden doch auch Verstand hatten, daß sie außerdem in allem, was groß, schön, edel und frei ist, noch so sehr unsere Muster sind, daß wir uns über diese Menschen als ein uns fremdes Geschlecht nur verwundern können, – wer es weiß, daß die Religion, besonders eine Phantasiereligion, nicht durch kalte Schlüsse, die man sich da in der Studierstube vorrechnet, aus dem Herzen, am wenigsten aus dem Herzen und dem ganzen Leben des Volks gerissen wird, – wer es ferner weiß, daß bei der Verbreitung der christlichen Religion eher alles andere als Vernunft und Verstand sind angewendet worden, – wer, statt durch die Wunder den Eingang des Christentums erklärbar zu finden, eher sich die Frage schon aufgeworfen hat: wie muß das Zeitalter beschaffen gewesen sein, daß Wunder, und zwar solche Wunder, als uns die Geschichte erzählt, in demselben möglich wurden –: wer diese Bemerkungen schon gemacht hat, wird die oben aufgeworfene Frage durch jene Antwort noch nicht befriedigt finden.

Das freie Rom, das eine Menge von Staaten, die – in Asien früher, gegen Abend später – ihre Freiheit verloren hatten, sich unterworfen und einige wenige noch freie zerstört hatte – denn diese hätten sich nicht unterjochen lassen –, der Siegerin der Welt blieb allein die Ehre, wenigstens die letzte zu sein, die ihre Freiheit verlor. Die griechische und römische Religion war nur eine Religion für freie Völker, und mit dem Verlust der Freiheit muß auch der Sinn, die Kraft derselben, ihre Angemessenheit für die Menschen verlorengehen. Was sollen einer Armee Kanonen, die ihre Ammunition verschossen hat? Sie muß andere Waffen suchen. Was sollen dem Fischer Netze, wenn der Strom vertrocknet ist?

Als freie Menschen gehorchten sie Gesetzen, die sie sich selbst ge-

geben, gehorchten sie Menschen, die sie selbst zu ihren Oberen gesetzt, führten sie Kriege, die sie selbst beschlossen [hatten], gaben ihr Eigentum, ihre Leidenschaften hin, opferten sie tausend Leben für eine Sache, welche die ihrige war, – lehrten und lernten nicht, aber übten Tugendmaximen durch Handlungen aus, die sie ganz ihr eigen nennen konnten; im öffentlichen wie im Privat- und häuslichen Leben war jeder ein freier Mann; jeder lebte nach eigenen Gesetzen. Die Idee seines Vaterlandes, seines Staates war das Unsichtbare, das Höhere, wofür er arbeitete, das ihn trieb, dies [war] sein Endzweck der Welt, oder der Endzweck seiner Welt, – den er in der Wirklichkeit dargestellt fand oder selbst darzustellen und zu erhalten mithalf. Vor dieser Idee verschwand seine Individualität, er verlangte nur für jene Erhaltung, Leben und Fortdauer und konnte dies selbst realisieren; für sein Individuum Fortdauer oder ewiges Leben zu verlangen oder zu erbetteln, konnte ihm nicht oder nur [selten] einfallen, er konnte nur in tatenlosen, in trägen Augenblicken einen Wunsch, der bloß ihn betraf, etwas stärker empfinden. Cato wandte sich erst zu Platons *Phaidon*, als das, was ihm bisher die höchste Ordnung der Dinge war, seine Welt, seine Republik zerstört war; dann flüchtete er sich zu einer noch höheren Ordnung.
Ihre Götter herrschten im Reiche der Natur, über alles, wodurch Menschen leiden oder glücklich sein können. Hohe Leidenschaften waren ihr Werk, sowie große Gaben der Weisheit, der Rede und des Rats ihr Geschenk. Sie wurden um Rat gefragt wegen glücklichen oder unglücklichen Erfolgs einer Unternehmung und um ihren Segen gefleht, ihnen wurde für ihre Gaben jeder Art gedankt. Diesen Herrschern der Natur, dieser Macht selbst konnte der Mensch sich selbst, seine Freiheit entgegensetzen, wenn er mit ihnen in Kollision kam. Ihr [sc. der Menschen] Wille war frei, gehorchte seinen eigenen Gesetzen, sie kannten keine göttlichen Gebote, oder wenn sie das Moralgesetz ein göttliches Gebot nannten, so war es ihnen nirgend, in keinem Buchstaben gegeben, es regierte sie unsichtbar (Antigone). Dabei erkannten sie das Recht eines jeden, seinen Willen, er mochte gut oder bös sein, zu haben. Die Guten erkannten für sich die Pflicht, gut zu sein, aber ehrten zugleich die Freiheit des anderen, es auch nicht sein zu können, und stellten daher weder eine göttliche noch eine von sich gemachte oder abstrahierte Moral auf, die sie anderen zumuteten.
Glückliche Kriege, Vermehrung des Reichtums und Bekanntschaft mit mehreren Bequemlichkeiten des Lebens und mit Luxus erzeugten in Athen und Rom eine Aristokratie des Kriegsruhms und des Reichtums, und [man] gab ihnen eine Herrschaft und Einfluß

über viele Menschen, die ihnen, bestochen durch die Taten jener Männer und mehr noch durch den Gebrauch, den sie von ihren Reichtümern machten, gern und freiwillig eine Übermacht und Gewalt im Staate einräumten, die sie sich bewußt waren, ihnen selbst gegeben zu haben und ihnen im ersten Anfall einer üblen Laune wieder abnehmen zu können. Aber nach und nach hörten sie auf, einen Vorwurf zu verdienen, den man ihnen so oft gemacht hat, nämlich undankbar gegen sie zu sein und bei der Wahl zwischen diesem Unrecht und der Freiheit das erstere vorzuziehen, Tugenden eines Mannes verfluchen zu können, die ihrem Vaterlande den Untergang brachten. – Bald wurde die frei eingeräumte Übermacht mit Gewalt behauptet, und schon diese Möglichkeit setzt den Verlust desjenigen Gefühls, desjenigen Bewußtseins voraus, das Montesquieu unter dem Namen der Tugend zum Prinzip der Republiken macht und die Fertigkeit ist, für eine Idee, die für Republikaner in ihrem Vaterlande realisiert ist, das Individuum aufopfern zu können.
Das Bild des Staates als ein Produkt seiner Tätigkeit verschwand aus der Seele des Bürgers; die Sorge, die Übersicht des Ganzen ruhte in der Seele eines Einzigen oder einiger Wenigen; ein jeder hatte seinen ihm angewiesenen, mehr oder weniger eingeschränkten, von dem Platze des anderen verschiedenen Platz; einer geringen Anzahl von Bürgern war die Regierung der Staatsmaschine anvertraut, und diese dienten nur als einzelne Räder, die ihren Wert erst in Verbindung mit anderen erhalten – der jedem anvertraute Teil des zerstückelten Ganzen war im Verhältnis zu diesem so nnbeträchtlich, daß der Einzelne dieses Verhältnis nicht zu kennen oder vor Augen zu haben brauchte. Brauchbarkeit im Staate war der große Zweck, den der Staat seinen Untertanen setzte, und der Zweck, den diese sich dabei setzten, war Erwerb und Unterhalt und noch etwa Eitelkeit. Alle Tätigkeit, alle Zwecke bezogen sich jetzt aufs Individuelle; keine Tätigkeit mehr für ein Ganzes, für eine Idee – entweder arbeitete jeder für sich oder gezwungen für einen anderen Einzelnen. Die Freiheit, selbstgegebenen Gesetzen zu gehorchen, selbstgewählten Obrigkeiten im Frieden und Heerführern zu folgen, selbst mitbeschlossene Pläne auszuführen, fiel hinweg; alle politische Freiheit fiel hinweg; das Recht des Bürgers gab nur ein Recht an Sicherheit des Eigentums, das jetzt seine ganze Welt ausfüllte; die Erscheinung, die ihm das ganze Gewebe seiner Zwecke, die Tätigkeit seines ganzen Lebens niederriß, der Tod, mußte ihm etwas Schreckliches sein, denn ihn überlebte nichts; den Republikaner [hingegen] überlebte die Republik, und ihm schwebte der Gedanke vor, daß sie, seine Seele, etwas Ewiges sei.

Aber so, indem alle seine Zwecke, alle Tätigkeit aufs einzelne gingen, indem der Mensch für dieselben keine allgemeine Idee mehr fand, für die er leben und sterben mochte, fand er auch keine Zuflucht bei seinen Göttern, denn auch sie waren einzelne, unvollendete Wesen, die einer Idee nicht Genüge leisten konnten.* Griechen und Römer waren mit so dürftig ausgerüsteten, mit Schwachheiten der Menschen begabten Göttern zufrieden, denn das Ewige, das Selbständige hatten jene Menschen in ihrem eigenen Busen. Sie konnten die Verspottung derselben auf der Bühne leiden, denn es war nicht das Heilige, das man in ihnen verspotten konnte; ein Sklave bei Plautus durfte sagen: *si summus Jupiter hoc facit, ego homuncio idem non facerem*[19], eine Folgerung, die seine Zuhörer seltsam und lächerlich finden mußten, da ihnen das Prinzip, was der Mensch zu tun habe, in den Göttern zu finden, ganz unbekannt war, die ein Christ hingegen richtig finden müßte. In diesem Zustande, ohne Glauben an etwas Haltbares, an etwas Absolutes, in dieser Gewohnheit, einem fremden Willen, einer fremden Gesetzgebung zu gehorchen, ohne Vaterland, in einem Staate, an dem keine Freude haften konnte, dessen Druck der Bürger allein fühlte, bei einem Götterdienste, zu dessen

* [Auf einem besonderen Blatt aus dem Jahr 1795 mit Notizen bei der Lektüre von Forsters *Ansichten vom Niederrhein* (s. Nohl S. 366; Schüler Nr. 51):]
In einer Republik ist es eine Idee, für die man lebt, in Monarchien [lebt man] immer fürs Einzelne; in diesen können die Menschen doch nicht ohne eine Idee sein, sie machen [deshalb] auch eine einzelne Idee, ein Ideal – dort eine Idee, wie es sein soll; hier ein Ideal, das ist, das sie selten selbst geschaffen haben, die Gottheit. Der große Geist in der Republik wendet alle seine Kräfte, physische und moralische, an seine Idee, sein ganzer Wirkungskreis hat Einheit, – der fromme Christ, der sich dem Dienst seines Ideals ganz weiht, ist ein mystischer Schwärmer; füllt ihn sein Ideal ganz aus, kann er sich nicht teilen zwischen dieses und seinen weltlichen Wirkungskreis und treibt alle seine Kräfte nach jener Seite, so wird eine Guyon[18] – die Forderungen, das Ideal anzuschauen, wird die überspannte Einbildungskraft befriedigen, und auch die Sinnlichkeit behauptet ihre Rechte; Beispiele die unzähligen Mönche und Nonnen, die mit Jesu liebelten und ihn zu umarmen glaubten. Die Idee des Republikaners ist von der Art, daß alle seine edelsten Kräfte ihre Befriedigung in wahrer Arbeit finden, da die des Schwärmers nur die Täuschung der Einbildungskraft [ist].

---

18 Jeanne Marie Bouvier de la Motte-Guyon, 1648–1717, Urheberin des sog. Quietismus
19 »Wenn der große Jupiter solches tat, warum sollte ich kleiner Mensch nicht desgleichen tun?« Vgl. Terenz, *Der Eunuch*, v. 590 f.

Feier, zu dessen Festen sie den Frohsinn, der aus ihrem Leben entflohen war, nicht mitbringen konnten, in einem Zustande, in welchem der Sklave, seinem Herrn ohnehin sehr häufig an natürlichen Fähigkeiten und an Bildung überlegen, bei ihm den Vorzug der Freiheit und Unabhängigkeit nicht mehr erblicken konnte, – in diesem Zustande bot sich den Menschen eine Religion dar, die entweder schon den Bedürfnissen der Zeit angemessen war, denn sie war unter einem Volke von ähnlicher Verdorbenheit und ähnlicher, nur anders gefärbter Leerheit und Mangel entstanden, oder aus der die Menschen dasjenige formen, sich an das hängen konnten, was ihr Bedürfnis heischte.

Die Vernunft konnte es nie aufgeben, doch irgendwo das Absolute, das Selbständige, Praktische zu finden, in dem Willen der Menschen war es nicht mehr anzutreffen; es zeigte sich ihr noch in der Gottheit, die die christliche Religion ihr darbot, außerhalb der Sphäre unserer Macht, unseres Wollens, doch nicht unseres Flehens und Bittens, – die Realisierung einer moralischen Idee konnte also nur noch gewünscht (denn was man wünschen kann, kann man nicht selbst vollbringen, man erwartet, es ohne unser Zutun zu erhalten), nicht mehr gewollt werden. Zu einer solchen, durch ein göttliches Wesen zustande zu bringenden Revolution, wobei die Menschen sich ganz passiv verhielten, machten auch die ersten Ausbreiter der christlichen Religion Hoffnung, und als diese Hoffnung endlich verschwand, so begnügte man sich, jene Revolution des Ganzen am Ende der Welt zu erwarten. – Sobald einmal die Realisierung einer Idee außerhalb der Grenzen menschlicher Macht gesetzt ist, und die damaligen Menschen fühlten sich zu wenig mehr fähig, so ist es gleichviel, wie weit der Gegenstand des Hoffens ins Unermeßliche ausgedehnt wird, und er war also fähig, alles, nicht für die Phantasie, sondern in der Erwartung der Wirklichkeit in sich aufzunehmen, womit eine orientalische Einbildungskraft in ihrer Begeisterung ihn ausgeschmückt hatte. Auch solange der jüdische Staat Mut und Kraft, sich unabhängig zu erhalten, in sich selbst fand, finden wir [die Juden] zur Erwartung eines Messias selten oder, wie viele wollen, nie ihre Zuflucht nehmen; erst unterjocht von fremden Nationen, im Gefühl ihrer Ohnmacht und Schwäche sehen wir sie nach einem solchen Troste in ihren heiligen Büchern graben; damals, als sich ihnen ein Messias anbot, der ihre politischen Hoffnungen nicht erfüllte, hielt es das Volk der Mühe wert, daß ihr Staat noch ein Staat wäre; welchem Volke dies gleichgültig ist, ein solches wird bald aufhören, ein Volk zu sein; und kurze Zeit nachher warf es seine trägen Messiashoffnungen weg, griff zu den Waffen, und nachdem [es] alles getan, was höchstbegeisterter Mut leisten kann,

das grauenvollste menschliche Elend ertragen hatte, begrub es sich und seinen Staat unter den Ruinen seiner Stadt, und [es] würde in der Geschichte, in der Meinung der Nationen neben Karthaginiensern und Saguntinern, größer als die Griechen nnd Römer, deren Städte ihren Staat überlebten, dastehen, wenn das Gefühl dessen, was ein Volk für seine Unabhängigkeit tun kann, uns nicht zn fremd wäre und wenn wir nicht den Mut hätten, einem Volke vorschreiben zu wollen, daß es seine Sache nicht hätte zu seiner Sache machen, sondern unsere Meinungen [haben] und für diese leben und sterben sollen, zu deren Behauptung wir keinen Finger rühren. Der zerstreute Überrest der Juden hat zwar die Idee seines Staates nicht verlassen, aber ist damit nie mehr zum Panier eigenen Mutes, sondern wieder nur zur Fahne einer trägen Messiashoffnung zurückgekehrt. – Auch die Anhänger der heidnischen Religion fühlten diesen Mangel an praktischen Ideen; daß sie sich unter den Menschen finden sollten, fühlte ein Lukian, ein Longin, und die traurige Erfahrung, die sie darüber machten, ergoß sich in bittere Klagen, andere dagegen, wie Porphyr und Jamblich, versuchten es, ihre Götter mit einem Reichtum, der das Eigentum der Menschen nicht mehr war, auszustatten und dann von ihnen durch Zaubereien einen Teil davon als Geschenk zurückzuerhalten. Außer früheren Versuchen blieb es unseren Tagen vorzüglich aufbehalten, die Schätze, die an den Himmel verschleudert worden sind, als Eigentum der Menschen, wenigstens in der Theorie, zu vindizieren, aber welches Zeitalter wird die Kraft haben, dieses Recht geltend zu machen und sich in den Besitz zu setzen?
In dem Schoße dieser verdorbenen Menschheit, die sich von der moralischen Seite selbst verachten mußte, aber sonst als einen Liebling der Gottheit hochhielt, mußte die Lehre von der Verdorbenheit der menschlichen Natur erzeugt und gern angenommen werden; sie stimmte einerseits mit der Erfahrung überein, andererseits tat sie dem Stolze Genüge, die Schuld von sich abzuwälzen und [sich] im Gefühl des Elends selbst einen Grund des Stolzes zu geben, sie brachte zu Ehren, was Schande ist, sie heiligte und verewigte jene Unfähigkeit, indem sie selbst das, an die Möglichkeit einer Kraft glauben zu können, zur Sünde machte. Das Gebiet der Herrschaft der heidnischen Götter, die bisher nur in der Natur ihr Wesen trieben, wurde wie das des christlichen Gottes über die freie Geisterwelt ausgedehnt; ihm wurde nicht nur das Recht der Gesetzgebung ausschließend eingeräumt, sondern von ihm jede gute Regung, jeder bessere Vorsatz und Entschluß als sein Werk erwartet, nicht in dem Sinne, wie die Stoiker alles Gute der Gottheit zuschrieben, indem sie ihre Seelen als ihres

Geschlechts, als einen Funken von ihr sich dachten, sondern in dem Sinne: als das Werk eines Wesens, das außer uns ist, dessen Teil wir nicht sind, das uns ferne ist, mit dem wir nichts Gemeines haben. Ebenso wurde selbst das Vermögen, gegen jene Einwirkungen Gottes sich passiv zu verhalten, noch durch die unaufhörlichen Ränke und List eines bösen Wesens geschwächt, das in das Gebiet des anderen sowohl im Natur- als im Geisterreiche beständige Streifereien machte; und als die Manichäer dem bösen Prinzip die ungeteilte Herrschaft im Reiche der Natur einzuräumen schienen, so vindizierte die orthodoxe Kirche gegen diese die Majestät Gottes entehrende Behauptung dieser billig den größten Teil derselben; das böse Prinzip war von ihr aber durch die Einräumung einer Macht im Reiche der Freiheit hinlänglich für diesen Verlust entschädigt worden.
Mit redlichem Herzen und einem gutmeinenden Eifer flüchtete sich das kraftlose Geschlecht zu dem Altar, auf dem es Selbständigkeit und Moralität fand und anbetete. Als aber das Christentum in die verdorbenere, vornehmere Klasse eindrang, als in seinem Innern selbst große Unterschiede von Vornehm und Gering entstanden, als der Despotismus alle Quellen des Lebens und Seins [immer] mehr vergiftete, legte das Zeitalter die ganze Unbedeutsamkeit seines Wesens durch die Wendung dar, die seine Begriffe von der Göttlichkeit Gottes und seine Streitigkeiten darüber nahmen, und es zeigte seine Blöße um so unverhüllter, da es sie mit dem Nimbus der Heiligkeit umgab und sie als die höchste Ehre der Menschheit hochpries.
Aus dem Ideal der Vollkommenheit nämlich, aus der einzigen Stätte, wo das Heilige verwahrt wurde, verschwand auch das Moralische oder wurde wenigstens in Vergessenheit gestellt. Statt des Moralischen, des wahren Göttlichen, von dessen Anschauung doch erwärmende Strahlen ins Herz zurückgeworfen worden wären, zeigte der Spiegel nichts mehr als das Bild seiner Zeit, Natur, zu einem Zwecke, den ihr der Stolz und Leidenschaft der Menschen beliebig lieh, – Natur, denn wir sehen alles Interesse des Wissens und Glaubens nach der metaphysischen oder transzendentalen Seite der Idee von der Gottheit hingewandt. Wir sehen [die Christenheit] weniger mit dynamischen Verstandsbegriffen beschäftigt, die die theoretische Vernunft ins Unendliche auszuspannen vermögend ist, als vielmehr damit, Zahlenbegriffe, die Reflexionsbegriffe von Verschiedenheit u. dgl., ja sogar bloße Wahrnehmungsvorstellungen von Entstehen, Schaffen, Erzeugen auf ihr unendliches Objekt anwenden und seine Eigenschaften aus Begebenheiten in seiner Natur herleiten. Diese Bestimmungen und Spitzfindigkeiten blieben nicht, wie sonst, in den Studier-

stuben der Theologen eingeschlossen, ihr Publikum war die ganze Christenheit, alle Stände, alle Alter, beide Geschlechter nahmen gleichen Anteil daran, und die Verschiedenheit in solchen Meinungen erregte den tödlichsten Haß, die blutigsten Verfolgungen, oft eine völlige Zerrüttung aller moralischen Bande und der heiligsten Verhältnisse. Eine solche Umkehrung der Natur konnte nicht anders, als sich aufs fürchterlichste rächen.
Was den Zweck betrifft, den sie dieser unendlichen Natur gaben, so war er von einem moralischen Endzweck der Welt weit entfernt, nicht nur auf die Ausbreitung der christlichen Religion eingeschränkt, sondern auf Zwecke, die eine einzelne Gemeinde, einzelne Menschen, besonders Priester sich setzten, die jedes Eigendünkel, Stolz, Ehrsucht, Neid, Haß und andere Leidenschaften ihm eingaben. Doch war es noch nicht Zeit zu der schöngemalten Vorsehungs- und Trosttheorie unserer Tage, die den Schlußstein unserer Glückseligkeitslehre ausmacht. Die Lage der Christen war größtenteils zu unglücklich, als daß sie viel Glückseligkeit auf Erden erwartet hätten, der allgemeine Begriff einer Kirche zu tief in der Seele, als daß das Individuum soviel für sich erwartet oder gefordert hätte. Aber desto stärker waren die Forderungen, die man machte, sobald man sein Interesse mit dem Interesse dieser Kirche in Verbindung setzen konnte. Sie verschmähten die Freuden der Welt und die Güter der Erde, die sie entbehren mußten, und fanden ihre reichliche Entschädigung im Himmel. An die Stelle eines Vaterlandes, eines freien Staats war die Idee der Kirche getreten, sie sich von jenem dadurch unterschied, daß – außerdem, daß in ihr keine Freiheit Platz haben konnte – jener vollendet sich auf Erden befand, diese hingegen mit dem Himmel aufs innigste in Verbindung stand, welcher dem Empfindungssystem der Christen so nahe war, daß das Hingeben aller Freuden und Güter keine Aufopferung scheinen konnte[20] und nur denjenigen Zuschauern des Todes der Märtyrer außerordentlich vorkommen mußte, die jene Empfindung der Nähe des Himmels nicht kannten.
So hatte der Despotismus der römischen Fürsten den Geist des Menschen von dem Erdboden verjagt, der Raub der Freiheit hatte ihn gezwungen, sein Ewiges, sein Absolutes in die Gottheit zu flüchten, – das Elend, das [jen]er verbreitete, [hatte ihn gezwungen,] Glückseligkeit im Himmel zu suchen und zu erwarten. Die Objektivität der Gottheit ist mit der Verdorbenheit und Sklaverei der Menschen in gleichem Schritte gegangen, und jene ist

---

20 Nohl: »kann«

eigentlich nur eine Offenbarung, nur eine Erscheinung dieses Geistes der Zeiten. Auf diese Art, durch seinen objektiven Gott offenbarte sich dieser Geist, als die Menschen so erstaunlich viel von Gott zu wissen anfingen, als so viele Geheimnisse seiner Natur, in so vielen Formeln, nicht wie sonst Geheimnisse von einem Nachbar dem andern ins Ohr, sondern in aller Welt ausgeschrien wurden und Kinder sie auswendig wußten; der Geist der Zeit offenbarte sich in der Objektivität seines Gottes, als er, nicht dem Maße nach in die Unendlichkeit hinaus, sondern in eine uns fremde Welt gesetzt wurde, an deren Gebiet wir keinen Anteil [haben], wo wir durch unser Tun uns nicht anbauen, sondern höchstens hineinbetteln oder hineinzaubern können, – als der Mensch selbst ein Nicht-Ich und seine Gottheit ein anderes Nicht-Ich war. Am klarsten offenbarte er sich in der Menge Wunder, die er erzeugte, die in Ansehung des Entschließens und der Überzeugung an die Stelle eigener Vernunft traten; am ungeheuersten aber, als für diesen Gott gefochten, gemordet, verleumdet, gebrannt, gestohlen, gelogen und betrogen wurde. In einer solchen Periode mußte die Gottheit völlig aufgehört haben, etwas Subjektives zu sein, sondern ganz zum Objekt geworden sein; und jene Verkehrtheit der moralischen Maximen ward dann ganz leicht und konsequent durch die Theorie gerechtfertigt. – Die Christen wissen durch die Offenbarung Gottes selbst, daß er der hocherhabene, des Himmels Herr, Herr über die ganze Erde, über die leblose [und] lebendige Natur, auch Herr der Geisterwelt ist; diesem König seine Ehrfurcht zu versagen [statt ihn zu ehren] auf die Art, wie er selbst befohlen hat, ist notwendig Undank und Verbrechen. Dies ist das System jeder Kirche, und nur darüber befolgen sie verschiedene Maximen, wer der Richter, Strafer dieses Verbrechens sein soll. Die eine Kirche verwaltet dieses Richteramt selbst; die andere verdammt in ihrem System, rührt aber keinen Finger, diesen Richterspruch schon auf Erden auszuführen, und ist dagegen versichert, daß die Gottheit selbst ihn ausführen werde, und der Eifer, durch Lehre oder andere kleine Mittel der Bestechung, oder [durch] Unterdrückung, die nur nicht bis zum Tode gehen durfte, [mitzuwirken], scheint nach und nach zu erkalten und ein Mitleiden an die Stelle des Hasses zu treten, eine Empfindung der Ohnmacht, die, sosehr ihr Grund ein Eigendünkel ist, der sich im Besitze der Wahrheit zu sein überredet, doch dem letzteren vorzuziehen ist. – Der freie Mann konnte jenen Eifer so wenig als dieses Mitleiden haben; denn als ein Freier unter Freien lebend, würde er keinem anderen das Recht zugestehen, an ihm bessern und ändern und sich in seine Maximen mischen zu wollen, auch sich nicht anmaßen, anderen das Recht

streitig zu machen, zu sein, wie sie sind und wie sie wollen, gut oder schlecht. Frömmigkeit und Sünde sind zwei Begriffe, die den Griechen in diesem Sinne fehlten; jenes ist uns eine Gesinnung, die aus Achtung gegen Gott als Gesetzgeber handelt, dieses eine Handlung, die Gebote, insofern sie göttlich sind, übertritt; ἅγιον, ἀνάγιον, *pietas* und *impietas* drückt heilige Empfindungen der Menschheit und Gesinnungen oder Handlungen aus, die denselben angemessen oder zuwider sind; sie nennen sie zugleich auch göttliche Gebote, aber [nehmen] sie nicht im positiven Sinne, und wenn einem die Frage hätte einfallen können, womit er die Göttlichkeit eines Gebots oder Verbots erweisen wollte, so hätte er sich auf kein historisches Faktum, sondern allein auf die Empfindung seines Herzens und die Übereinstimmung aller guten Menschen berufen können.

In der Lage eines Volkes, wenn nach Vertilgung aller politischen Freiheit alles Interesse an einem Staate – denn Interesse können wir nur an etwas nehmen, für das wir tätig sein können – verschwunden ist, und wenn der Zweck des Lebens nur auf Erwerbung des täglichen Brotes mit mehrerer oder wenigerer Bequemlichkeit oder Überfluß und alles Interesse an dem Staate nur auf die Hoffnung, daß seine Erhaltung uns dieses gewähren oder erhalten werde, eingeschränkt und also völlig selbstsüchtig ist, muß sich in den Zügen, die wir im Geiste der Zeit erblicken, notwendig auch Abneigung gegen Kriegsdienste finden, da sie das Gegenteil des allgemeinen Wunsches, eines ruhigen, gleichförmigen Genusses [sind], da sie Beschwerlichkeiten mit sich führen und selbst den Verlust der Möglichkeit, noch etwas zu genießen, den Tod mit sich führen; oder wer dieses letzte Hilfsmittel, sich zu erhalten und seine Begierden zu befriedigen, das ihm Trägheit oder Liederlichkeit oder Langeweile übrigläßt, ergreift, wird im Angesichte des Feindes nur feige sein. In diesem Zustande der Unterdrückung, der politischen Untätigkeit sehen wir bei den Römern eine Menge Menschen, die sich durch Flucht, durch Bestechung, durch Verstümmlung der Glieder dem Kriegsdienste entzogen; und einem Volke mit dieser Stimmung mußte eine Religion willkommen sein, die den herrschenden Geist der Zeiten, die moralische Ohnmacht, die Unehre, mit Füßen getreten zu werden, unter dem Namen des leidenden Gehorsams zur Ehre und zur höchsten Tugend stempelte, durch welche Operation die Menschen mit fröhlicher Verwunderung die Verachtung anderer und das Selbstgefühl eigener Schande in Ruhm und Stolz verwandelt sahen, – eine Religion, die ihnen predigte, Menschenblut zu vergießen sei Sünde. So sehen wir nun den heiligen Ambrosius oder

Antonius mit seinem zahlreichen Volke, dessen Stadt sich eine Horde Barbaren näherte, statt auf die Wälle zu ihrer Verteidigung zu eilen, in den Kirchen und auf den Straßen kniend um Abwendung ihres zu fürchtenden Unglücks die Gottheit anflehen. Und warum hätten sie auch wollen können, kämpfend zu sterben? Die Erhaltung der Stadt konnte jedem nur wichtig sein, um sein Eigentum und den Genuß desselben zu erhalten; hätte er sich der Gefahr ausgesetzt, kämpfend zu sterben, so hätte er etwas Lächerliches getan; denn das Mittel, der Tod, hätte den Zweck, Eigentum und Genuß, unmittelbar aufgehoben; das Gefühl, in Verteidigung des Eigentums nicht sowohl dies Eigentum selbst als das Recht an dasselbe sterbend zu behaupten (denn wer in Verteidigung eines Rechtes stirbt, der hat es behauptet), – dieses Gefühl war einem unterdrückten Volke fremd, dem es genügte, sein Eigentum nur aus Gnade zu haben.*

Mit dem Bedürfnis einer gegebenen, objektiven Religion steht die Möglichkeit des Wunderglaubens in genauem Zusammenhang. Eine Begebenheit, deren Bedingung nur ein einziges Mal Bedingung derselben gewesen sein soll, eine erzählte Wahrnehmung, die schlechterdings nicht zur Erfahrung erhoben werden kann, ist für den Verstand, der hier allein Richter ist, vor dessen Gerichtshof die Entscheidung gehört, schlechterdings undenkbar, er kann es nicht unterlassen, sich die Bedingungen jener Begebenheit als vollständig zu denken, wenn die Erzählung selbst auch schlechterdings auf keine solche Data hinweist und er sich also enthalten muß, bestimmte, gewisse Bedingungen sich zu denken; wird ihm wahrscheinlich gemacht, daß eine Bedingung, die er sich jetzt vorstellt, nicht eingetreten, so sucht er nach anderen, und wenn ihm die Unwahrscheinlichkeit aller, die der Scharfsinn ersinnen kann, gezeigt worden ist, so gibt er seine Forderung nicht auf, daß, wenn auch diese oder jene Bedingung nicht eingetreten sei, doch vollständige Bedingungen müssen vorhanden gewesen sein. Glaubt man jetzt sein fruchtloses Suchen dadurch zu befriedigen, daß man ihm zur Erklärung ein höheres Wesen als Ursache hinstellt, so verstummt, so schweigt er, denn von ihm hat man sich abgewandt, dem Verstand war dies nicht gesagt, – die Einbildungskraft hingegen ist damit leicht zufrieden, und man hat sich jetzt auf ihr Feld geworfen, der Verstand läßt es geschehen, er lächelt gleichsam dazu, hat aber kein Interesse, ihr ihr Spielzeug zu nehmen, denn ihm ist damit nichts mehr zugemutet, er läßt sich auch soweit herunter, ihr seinen allgemeinen Begriff von Ursache zu überlassen, zu

* [gestrichen:] Was es behaupten wollte, war sein Glaube.

leihen, um ihn zu gebrauchen, aber er ist es nicht, der mit der Anwendung etwas zu schaffen haben kann. Damit ist aber dem Erzähler des Wunders nicht Genüge geschehen; er lärmt und schreit jetzt über Gottlosigkeit, Blasphemie, Schurkerei, – der Ungläubige bleibt unbewegt, er sieht keinen Zusammenhang zwischen Immoralität und Irreligion und der Behauptung der Rechte seines Verstandes ein. Nun aber ändert sich die Szene, man wendet sich an die Vernunft, hält ihr große moralische Zwecke bei diesen Wundern, Besserung und Beseligung des Menschengeschlechts vor, man wendet sich an das Gefühl der Ohnmacht der Vernunft, heizt der Einbildungskraft tüchtig ein, und die ohnmächtige Vernunft, die diesen Schrecken, dieser Übermacht nichts entgegensetzen kann, nimmt in der Angst die Gesetze an, die ihr gegeben werden, und legt dem Widerspruch des Verstandes Stillschweigen auf. Mit diesem Zustand des Gemütes steht oder fällt der Wunderglaube. Es ist vergebens, sich auf dem Boden des Verstandes über Wunder herumzustreiten; der Erfolg hat immer gezeigt, daß damit nichts ausgerichtet worden ist; das Interesse der Vernunft hat immer dafür oder dawider entschieden. Ist *sie* einer äußeren Gesetzgebung bedürftig, hat sie den Schrecken einer objektiven Welt ...

3.

[21]Der Streit über die *Möglichkeit und Wirklichkeit der Wunder* wird vor verschiedenen Gerichtshöfen geführt und wird nicht so bald aus der Verwirrung gesetzt werden können, als bis man die streitenden Parteien hierüber verständigt hat. *Über die Wahrheit für die Phantasie sind alle einig,* und nur der Phantasie derjenigen sind die Wunder unzugänglich, bei denen sich der Verstand immer dareinmischt. Wenigstens die Urteilskraft findet sich immer darein gezogen, um die Zweckmäßigkeit zu dem vorgegebenen Zweck zu beurteilen. Von seiten der ästhetischen Urteilskraft, der Freiheit der Einbildungskraft ist *Herder* der erste, vielleicht der einzige, der das Alte Testament in diesem Sinne behandelt hat, eine Bearbeitung, deren das Neue Testament nicht fähig ist. Die Bestreiter der Wunder ziehen die Sache gewöhnlich vor den Richterstuhl des Verstandes. Ihre Waffen sind die Erfahrung und die Gesetze der Natur. Die Verteidiger der Wunder verfechten ihre Sache mit den Waffen einer Vernunft, nicht der selbständigen, die

---

21 Rosenkranz, *Hegels Leben,* S. 510–12; Schüler Nr. 59 (nicht näher datierbar). Dieses Fragment über Wunder ist nur durch Rosenkranz überliefert.

unabhängig aus ihrem Wesen allein sich Zwecke setzt, sondern einer Vernunft, der von außen Zwecke gesetzt sind und die dann denselben gemäß reflektiert, bald untergeordnete Zwecke erfindet, bald höhere aus denselben erschließt. Der Widerspruch zwischen beiden Parteien: *ob man bei Gründung der höchsten Wissenschaft für den Menschen von einer Historie ausgehen müsse,* reduziert sich auf die Frage: kann der höchste Zweck der Vernunft ihr nur von ihr selbst gegeben werden, widerspricht es nicht dem Innersten ihres Wesens, wenn er ihr von außen oder durch fremde Autorität gesetzt wird – oder ist die Vernunft dessen unfähig?
Bei diesem Punkt allein sollten die Bestreiter der Wunder die Verteidiger derselben festhalten. Sich auf historische und exegetische Erörterungen einzulassen, auf ihr Feld sich zu begeben, heißt sein Recht nicht kennen oder es nicht behaupten, und die Verteidiger derselben haben gewonnenes Spiel. Denn wenn man auch von jedem einzelnen Wunder zeigen könnte, daß es sich natürlich erklären lasse (wobei jedoch alle bisherigen dergleichen Erklärungen bei den meisten im höchsten Grade gezwungen ausfallen und im ganzen nie für jedermann befriedigend ausfallen können, bis der Grundsatz allgemein geworden, durch keine Geschichte, keine Autorität könne der Vernunft ihr höchster Zweck gesetzt werden), so hat man dem Verteidiger schon zu viel eingeräumt. Wenn nur *ein* Wunder sich nicht erklären ließe, so hätte die Vernunft ihr Recht verloren. Dies ist der höchste Standpunkt, auf den wir uns stellen müssen. Auf die Führung des Streits vor dem Richterstuhl des Verstandes sich einzulassen, beweist schon, daß wir dort nicht recht fest stehen, daß uns die Erzählung von Wunderbegebenheiten stutzig gemacht hat, daß wir es nicht von dort aus allein wagen, sie von der Hand zu weisen, sondern daß die Tatsachen, die man uns als Wunder ausgibt, fähig sein könnten, jene Selbständigkeit der Vernunft umzustoßen.
Steigt man mit dem Wunderverteidiger auf das Feld des Verstandes herunter, so wird ein Langes und Breites über die Möglichkeit und Unmöglichkeit gestritten. Auch dieser Punkt wird gemeiniglich unentschieden gelassen, und wenn es zum Einzelnen kommt, fordert der Wunderbestreiter entweder, daß die Wahrnehmungen zu Erfahrungen erhoben, d. h. aus Naturgesetzen erklärt werden, oder, wenn er hieran zweifelt, so leugnet er die Wahrnehmungen selbst – und beide Teile verstehen einander nicht mehr. Der Verteidiger der Wunder kann nicht begreifen, welches Interesse der Bestreiter haben kann, die Wunder wegzuerklären oder zu leugnen, denn dadurch, daß sich der Bestreiter hierauf eingelassen, hat er seine Unentschiedenheit verraten, ob seine Vernunft für sich stehen könne oder nicht. Die Ungeschick-

lichkeit, die er bei seiner Ängstlichkeit zeigt und zeigen muß, alles erklären zu wollen, macht ihn teils verhaßt, weil man ihm dabei nur böse Absichten zutraut, teils verrät er, daß er sich auch noch vor dem geringsten Rest eines Wunders zu fürchten hätte und sich oft mehr zu betäuben als durch klare Einsicht ganz unbefangen Ruhe und Sicherheit zu erwerben suche. Stellt sich der Bestreiter aber aus polemischer Absicht, den anderen zu bekehren, auf einen niedrigeren Standpunkt, so unternimmt er, einen Mohren weiß zu waschen, und stürzt ihn in Zweifel und in einen Zustand ohne Haltung.

[Neufassung des Anfangs][1]
(1800)

Der Begriff der Positivität einer Religion ist erst in neueren Zeiten entstanden und wichtig geworden; eine positive Religion wird der natürlichen entgegengesetzt und damit vorausgesetzt, daß es nur *eine* natürliche gebe, weil die menschliche Natur nur *eine* ist, daß aber der positiven Religionen viele sein können. Schon aus dieser Entgegensetzung erhellt, daß eine positive Religion eine wider- oder übernatürliche wäre, welche Begriffe, Kenntnisse enthält, die für den Verstand und die Vernunft überschwenglich sind, Gefühle und Handlungen fordert, welche aus dem natürlichen Menschen nicht hervorgehen würden, sondern nur, was die Gefühle betrifft, durch Vorrichtungen gewaltsam hervorgetrieben [und], was die Handlungen betrifft, nur auf Befehl und aus Gehorsam, ohne eigenes Interesse getan werden.
Man sieht aus dieser allgemeinen Erklärung, daß, um eine Religion oder einen Teil derselben für positiv erklären zu können, der Begriff der menschlichen Natur und damit auch das Verhältnis derselben zur Gottheit bestimmt worden sein muß. In neueren Zeiten ist man nun mit diesem Begriff sehr beschäftigt gewesen, man glaubte mit dem Begriff der Bestimmung des Menschen so ziemlich im Reinen zu sein, um nun mit demselben als Maßstab an das Sichten der Religion selbst gehen zu können.
Es mußte ein langer, in Jahrhunderte sich ausdehnender Stufengang von Bildung dazu [durchlaufen sein], bis eine solche Periode kommen konnte, in welcher die Begriffe so abstrakt wurden, daß man sich überredete, die unendliche Mannigfaltigkeit der Er-

---

1 Nohl S. 139–51; Schüler Nr. 95 (Frankfurt, 24. 9. 1800)

scheinungen der menschlichen Natur in die Einheit einiger allgemeiner Begriffe zusammengefaßt zu haben.
Diese einfachen Begriffe werden ihrer Allgemeinheit wegen zugleich zu notwendigen Begriffen und zu Charakteren der Menschheit; alle übrige Mannigfaltigkeit von Sitten, Gewohnheiten und Meinungen der Völker oder Einzelner wird dadurch, daß jene Charaktere fixiert sind, zu Zufälligkeiten, Vorurteilen und Irrtümern und damit die Religion, die zu dieser Mannigfaltigkeit paßte, eine positive Religion, weil die Beziehung derselben auf Zufälligkeiten selbst eine Zufälligkeit, aber als ein Teil der Religion zugleich heiliges Gebot ist.
Man hat es der christlichen Religion bald zum Vorwurf, bald zum Lobe gemacht, daß sie sich den verschiedensten Sitten und Charakteren und Verfassungen anpaßte. Die Verdorbenheit des römischen Staats war ihre Wiege; die christliche Religion wird herrschend, als dies Reich in seinem Sinken begriffen war, und man sieht nicht, daß sein Sturz durch dieselbe aufgehalten worden wäre; sie gewinnt im Gegenteil dadurch an Ausdehnung ihres Gebiets und erscheint zu gleicher Zeit als Religion der überverfeinerten, in den niederträchtigsten Lastern schwimmenden sklavischen Römer und Griechen und – der unwissendsten, wildesten, aber freiesten Barbaren. Sie war die Religion der italienischen Staaten in den schönsten Zeiten ihrer mutwilligen Freiheit im Mittelalter und der ernsteren freien Schweizerrepubliken, der in mannigfaltigen Stufen gemäßigten Monarchien des neueren Europas, sowie die Religion der niedergedrücktesten Leibeigenen und ihrer Herren; beide besuchen *eine* Kirche. Unter Vorangehung des Kreuzes haben die Spanier ganze Generationen in Amerika gemordet, die Engländer zur Verheerung Indiens christliche Danklieder gesungen. Aus ihrem Schoße sproßten die höchsten Blüten der bildenden Künste hervor, stiegen die hohen Gebäude von Wissenschaften empor, und ihr zu Ehren ist auch alle schöne Kunst verbannt, die Ausbildung der Wissenschaften zur Gottlosigkeit gerechnet worden. Unter allen Klimaten ist der Baum des Kreuzes gediehen, hat Wurzeln geschlagen und Früchte gebracht. Alle Freuden des Lebens haben Völker an sie geknüpft, und der unglücklichste Trübsinn hat in ihr seine Nahrung und Rechtfertigung gefunden.
Unendliche Modifikationen läßt der allgemeine Begriff der menschlichen Natur zu, und es ist nicht ein Notbehelf, sich auf die Erfahrung zu berufen, daß Modifikationen notwendig sind, daß die menschliche Natur niemals rein vorhanden war, sondern es läßt sich streng erweisen; es ist hinreichend, nur zu fixieren, was denn die reine menschliche Natur wäre. Dieser Ausdruck soll nichts in sich fassen als die Angemessenheit an den allgemeinen Begriff.

Aber die lebendige Natur ist ewig ein anderes als der Begriff derselben, und damit wird dasjenige, was für den Begriff bloße Modifikation, reine Zufälligkeit, ein Überflüssiges war, zum Notwendigen, zum Lebendigen, vielleicht zum einzig Natürlichen und Schönen.
Damit erhält nun der anfangs aufgestellte Maßstab für die Positivität der Religion ein ganz anderes Aussehen. Der allgemeine Begriff der menschlichen Natur wird nicht mehr hinreichend sein; die Freiheit des Willens wird ein einseitiges Kriterium, denn die Sitten und Charaktere der Menschen und die damit zusammenhängende Religion hängen nicht von einer Bestimmung durch Begriffe ab; es müßte in jeder Form von Bildung das Bewußtsein einer höheren Macht und damit Vorstellungen vorkommen, welche für Verstand und Vernunft überschwenglich sind; es werden, wenn das gewöhnliche Leben der Menschen Gefühle, die in der Natur vorkommen müssen, nicht gibt, gewaltsame Anstalten notwendig, um jene Gefühle zu erzeugen, denen freilich von der Gewaltsamkeit immer etwas anklebt; ebenso werden Handlungen nur auf Befehl, aus blindem Gehorsam getan, welche die natürlichste Religion fordert, welche aber in Zeiten, worin alles unnatürlich geworden ist, ebenfalls wegfallen würden. Freilich ist nun die Religion positiv geworden, aber sie ist es auch nur geworden, sie war es ursprünglich nicht; die Religion muß nun positiv sein, weil es sonst gar keine geben würde. Sie ist nur als fremdes Erbstück vergangener Zeiten übrig, ihre Forderungen werden dann noch geachtet, und vielleicht desto höher geehrt und gefürchtet, je unbekannter ihr Wesen ist. Auch vor einem Unbekannten zu zittern, in seiner Handlungsweise seinem Willen zu entsagen und sich durchaus gegebenen Regeln wie eine Maschine zu unterwerfen, ohne allen Verstand durch Tun und Entsagen, Sprechen und Schweigen sich in kürzere oder lebenslängliche Dumpfheit eines Gefühls einzulullen, – alles dies kann natürlich sein, und eine Religion, welche jenen Geist atmete, würde deswegen keine positive sein – weil sie der Natur ihres Zeitalters angemessen wäre. Eine Natur, welche eine solche Religion erforderte, wäre freilich eine elende Natur; aber die Religion erfüllte ihren Endzweck, sie gäbe dieser Natur ein Höheres, wie sie es allein vertragen kann und worin sie Befriedigung findet. Erst wenn ein anderer Mut erwacht, wenn sie ein Selbstgefühl erhält und damit Freiheit für sich selbst fordert, nicht bloß in ihr übermächtiges Wesen sie setzt, dann kann ihr die bisherige Religion eine positive scheinen. Die allgemeinen Begriffe von der menschlichen Natur sind zu leer, als daß sie einen Maßstab für die besonderen und notwendig mannigfaltigeren Bedürfnisse der Religiosität abgeben könnten.

Man würde das Bisherige schlecht verstanden haben, wenn man darin eine Rechtfertigung aller Anmaßungen festgesetzter Religionen, alles Aberglaubens, alles kirchlichen Despotismus, aller durch falsche religiöse Anstalten erzeugten oder genährten Stumpfheit sehen wollte. Nein! der schwachsinnigste, härteste Aberglauben ist für ein seelenloses, menschliche Gestalt habendes Wesen nichts Positives, aber sowie Seele in ihm erwacht, und die Anforderung des Aberglaubens bliebe, so würde er positiv für den, der sonst ganz unbefangen unter ihm stand; für den Beurteiler aber ist er notwendig ein Positives, eben weil diesem als Beurteiler ein Ideal von Menschheit vorschweben muß. Ein Ideal der menschlichen Natur ist aber ganz etwas anderes als allgemeine Begriffe über die menschliche Bestimmung und über das Verhältnis des Menschen zu Gott. Das Ideal läßt sehr wohl Besonderheit, Bestimmtheit zu und fordert sogar eigentümliche religiöse Handlungen, Gefühle, Gebräuche, einen Überfluß, eine Menge von Überflüssigem, was vor dem Laternenlicht der allgemeinen Begriffe nur als Eis und Stein erscheint. Nur wenn das Überflüssige die Freiheit aufhebt, wird es positiv, d. h. wenn es Prätention gegen den Verstand und die Vernunft macht und deren notwendigen Gesetzen widerspricht. Die Allgemeinheit dieses Kriteriums muß dadurch beschränkt werden, daß Verstand und Vernunft nur dann Richter sein können, wenn an sie appelliert wird; was keinen Anspruch darauf macht, verständig oder vernünftig zu sein, gehört durchaus nicht in ihre Gerichtsbarkeit. Und hierin liegt ein Hauptpunkt, dessen Vernachlässigung so entgegengesetzte Urteile hervorbringt. Der Verstand und die Vernunft können alles vor ihren Richterstuhl fordern und machen leicht die Anmaßung, daß alles verständig, alles vernünftig sein solle, und somit entdecken sie freilich des Positiven genug, und das Schreien über Geistessklaverei, Gewissensdruck, Aberglauben hat gar kein Ende. Die unbefangensten Handlungen, die unschuldigsten Gefühle, die schönsten Darstellungen der Phantasie erfahren diese rauhe Behandlung. Die Wirkung ist aber auch diesem unpassenden Tun angemessen. Die verständigen Menschen glauben Wahrheit zu sprechen, wenn sie verständig zum Gefühl, zur Einbildungskraft, zu religiösen Bedürfnissen sprechen, und können nicht begreifen, wie ihrer Wahrheit widerstanden wird, warum sie tauben Ohren predigen; der Fehler ist, sie bieten Steine dem Kinde dar, das Brot fordert; wenn ein Haus gebaut werden soll, dann hat ihre Ware Brauchbarkeit. Aber ebenso, wenn das Brot auf Tauglichkeit zum Häuserbauen Anspruch machte, so würden sie mit Recht widersprechen.

In einer Religion können Handlungen, Personen, Erinnerungen

für heilig gelten; die Vernunft erweist ihre Zufälligkeit; sie fordert, daß dasjenige, was heilig ist, ewig, unvergänglich sei. Damit hat sie aber nicht die Positivität jener religiösen Dinge erwiesen; denn der Mensch kann an das Zufällige und muß an ein Zufälliges Unvergänglichkeit und Heiligkeit knüpfen; in seinem Denken des Ewigen knüpft er das Ewige an die Zufälligkeit seines Denkens. Ein anderes ist es, wenn das Zufällige als solches, als dasjenige, was es für den Verstand ist, Ansprüche auf Unvergänglichkeit und Heiligkeit und auf Verehrung macht. Dann tritt das Recht der Vernunft ein, von Positivität zu sprechen.

Die Frage, ob eine Religion positiv sei, geht viel weniger den Inhalt ihrer Lehre und Gebote an als die Form, unter welcher sie die Wahrheit ihrer Lehre beglaubigt und die Ausübung ihrer Gebote fordert; es ist jede Lehre, jedes Gebot fähig, positiv zu werden, denn jedes kann auf eine gewaltsame Art mit Unterdrückung der Freiheit angekündigt werden, und es gibt keine Lehre, die nicht unter gewissen Umständen Wahrheit wäre, kein Gebot, das nicht unter gewissen Umständen Pflicht wäre, denn auch dasjenige, was allgemein als lauterste Wahrheit gelten mag, erfordert um seiner Allgemeinheit willen in den besonderen Umständen der Anwendung Einschränkung, d. h. hat nicht unter allen Umständen unbedingte Wahrheit. Die folgende Abhandlung hat deswegen nicht die Absicht zu untersuchen, ob es positive Lehren und Gebote in der christlichen Religion gebe; die Beantwortung dieser Frage nach allgemeinen Begriffen der menschlichen Natur und der Eigenschaften Gottes ist zu leer, das entsetzliche Geschwätze in diesem Tone ist durch seine endlose Ausdehnung und seine innere Leerheit zu langweilig geworden, hat zu sehr alles Interesse verloren, daß es vielleicht eher Bedürfnis der Zeit wäre, den Beweis des Gegenteils jener aufklärenden Anwendung allgemeiner Begriffe zu hören, versteht sich, daß der Beweis dieses Gegenteils nicht mit den Grundsätzen und der Methode geführt würde, welche der alten Dogmatik die Bildung ihrer Zeit darreichte, sondern aus dem, was wir jetzt als Bedürfnis der menschlichen Natur erkennen, jene nunmehr verworfene Dogmatik abzuleiten, ihre Natürlichkeit und Notwendigkeit aufzuzeigen. Ein solcher Versuch setzte den Glauben voraus, daß die Überzeugung vieler Jahrhunderte, das, was die Millionen, die in diesen Jahrhunderten daranf lebten und starben, für Pflicht und heilige Wahrheit hielten, – daß dies nicht barer Unsinn und gar Immoralität, wenigstens den Meinungen nach, gewesen ist. Wenn nach der beliebten Methode durch allgemeine Begriffe das ganze Gebäude der Dogmatik für ein in aufgeklärteren Zeiten unhaltbares Überbleibsel finsterer Jahrhunderte erklärt worden ist, so ist man

doch so menschlich, hintennach die Frage zu tun, wie es denn erklärt werden könne, daß ein solches Gebäude, das der menschlichen Vernunft so zuwider und durch und durch Irrtum sei, habe aufgeführt werden können. Man läßt die Kirchengeschichte zeigen, wie auf einfache Wahrheiten, die zum Grunde lagen, nach und nach durch Leidenschaft und Unwissenheit ein solcher Haufen von Irrtümern aufgetragen worden sei, daß in dieser allmählichen, durch Jahrhunderte fortgesetzten Bestimmung der einzelnen Dogmen nicht immer Kenntnisse, Mäßigung und Vernunft die heiligen Väter geleitet hat, daß schon bei der Annahme der christlichen Religion nicht bloß reine Liebe zur Wahrheit, sondern zum Teil sehr zusammengesetzte Triebfedern, sehr unheilige Rücksichten, unreine Leidenschaften und oft nur aus Aberglauben stammende Bedürfnisse des Geistes gewirkt haben, daß überhaupt äußere, der Religion fremde Umstände, eigennützige Absichten, Gewalt und List nach ihren Zwecken den Glauben der Nationen modelten. Allein diese Erklärungsart setzt eine tiefe Verachtung des Menschen, einen grellen Aberglauben an seinen Verstand voraus; und sie läßt die Hauptfrage unberührt, nämlich die Angemessenheit der Religion an die Natur zu zeigen, wie die Natur in verschiedenen Jahrhunderten modifiziert war, mit anderen Worten, man fragte nach der Wahrheit der Religion in Verbindung mit den Sitten und dem Charakter der Völker und Zeiten, und die Antwort ist, daß sie eitel Aberglaube, Betrug und Dummheit war. Am meisten wird auf die Sinnlichkeit geschoben, die muß alles verschuldet haben; man mag ihr aber noch soviel Herrschaft zuschreiben, so hört der Mensch damit nicht auf, ein vernünftiges Wesen zu sein, oder seine Natur hat immer notwendig höhere Bedürfnisse der Religiosität, und die Art, wie er sie befriedigt, d. h. das System seines Glaubens, seines Gottesdienstes, seiner Pflichten kann nicht lautere Dummheit gewesen sein, noch so unreine Dummheit, die aller Immoralität Raum ließ.

Indem es als Zweck dieser Abhandlung angegeben wird, daß er nicht der sei, zu untersuchen, ob das Christentum Lehren in sich habe, welche positiv sind, sondern ob es überhaupt eine positive Religion ist, so können diese zwei Ansichten insofern in eine fallen, als selbst die Behauptung, die christliche Religion sei positiv oder nicht, mit allen daraus fließenden Folgen in die Religionslehre selbst hineinkommen könnte und also wirklich die Positivität einer einzelnen Lehre untersucht würde. Es kann freilich jede Ansicht des Ganzen selbst wieder isoliert und neben das übrige gestellt, also zu einem Teil gemacht werden; allein der Inhalt dieser Ansicht wird immer das Ganze betreffen. Ferner betrifft, wie oben erinnert worden, die Frage nach der Positivität

nicht sowohl den Inhalt als die Art, wie die Religion etwas durchaus Gegebenes sein oder als ein Freies gegeben und frei empfangen werden soll.

Außerdem schließt diese Abhandlung die unendlich verschiedenen Formen aus, welche die christliche Religion in den verschiedenen Zeitaltern und unter verschiedenen Völkern gehabt hat; ebenso dasjenige, was in unseren Zeiten für christliche Religion gelten könnte; nichts ist vieldeutiger als dieser Begriff, sowohl was das Wesen derselben betrifft als ihre einzelnen Lehren und deren Verhältnis zum Ganzen und Wichtigkeit. Sondern was diese Abhandlung sich zum Zwecke macht, isr, in der unmittelbaren Entstehung des christlichen Glaubens, in der Art, wie sie aus Jesu Mund und Leben entsprang, nachzuforschen, ob darin Umstände vorkommen, welche eine unmittelbare Veranlassung zur Positivität geben konnten, dazu, daß Zufälligkeiten, als solche, für Ewiges genommen wurden, daß die christliche Religion überhaupt auf einer solchen Zufälligkeit gegründet wäre, eine Behauptung, welche von der Vernunft verworfen und von der Freiheit zurückgestoßen würde.

Die Zufälligkeit, aus welcher eine Notwendigkeit hervorgehen sollte, das Vergängliche, worauf sich in den Menschen das Bewußtsein eines Ewigen, das Verhältnis zu ihm in Empfinden, Denken und Handeln gründen sollte, dies Vergängliche heißt im Allgemeinen *Autorität.*

Daß die christliche Religion sich auf Autorität gründe, darin stimmen zwei Parteien überein; sie berufe sich zwar auf das natürliche Gefühl oder Sehnen des Menschen zum Guten und setze freilich das Aufsehen des Menschen zu Gott voraus, aber um den Glauben sich geben zu können, daß man das Wohlgefallen Gottes erworben habe, dazu verlange Jesus nicht bloß einen reinen und freien Gehorsam gegen den unendlichen Gott, wie die rein religiöse Seele ihn von sich fordern wird, sondern auch einen Gehorsam gegen bestimmte Vorschriften und Gebote befohlener Handlungen, Gefühle, Überzeugungen. Die zwei Parteien, die diese Meinung haben, unterscheiden sich darin voneinander, daß die eine dies Positive an einer reinen Religion für außerwesentlich, ja für verwerflich hält und wegen desselben auch der Religion Jesu den Rang einer freien und Tugendreligion nicht zugestehen will; die andere Partei hingegen setzt den Vorzug derselben gerade in dieses Positive, erklärt dies für das wahre Heilige und will alle Sittlichkeit darauf gebaut haben. Die Frage nach der unmittelbaren Veranlassung, daß die Religion Jesu positiv geworden sei, kann die letztere Partei gar nicht machen, da sie behauptet, sie sei positiv aus dem Munde Jesu gekommen, für alle

seine Lehren, für die Gesetze der Tugend, für das Verhältnis Gottes zum Menschen habe Jesus nur auf seine Autorität und die Behauptung derselben durch Wunder usw. Glauben gefordert, und diese Partei hält es nicht für einen Vorwurf, was Sittah im *Nathan* [II, 1] von den Christen sagt: »Was noch von ihrem Stifter her / Mit Menschlichkeit den – [Aber]glauben würzt, / Das lieben sie, nicht weil es menschlich ist: / Weils Christus lehrt, weils Christus hat getan.« – Die Möglichkeit einer positiven Religion überhaupt erklärt diese Partei dadurch, daß in der menschlichen Natur sich Bedürfnisse finden, die sie selbst nicht befriedigen könne, und zwar seien ihre höchsten Bedürfnisse von dieser Art; die Widersprüche, die hieraus in ihr entstehen, können von ihr selbst nicht gelöst werden, und die Lösung derselben müsse etwas Fremdes aus Barmherzigkeit verrichten.

Nicht nur die religiösen Belehrungen und Gebote, sondern alle Tugendgesetze, die Jesus gab, gleichfalls für etwas Positives auszugeben, ihre Gültigkeit und die Möglichkeit, eine Erkenntnis davon zu erlangen, nur darin, daß Jesus sie geboten habe, zu finden, zeugt zwar von einer demütigen Bescheidenheit und einer Resignation, welche auf alles eigene Gute, Edle und Große in der menschlichen Natur Verzicht tut, aber wenn sie sich nur selbst verstehen will, so muß sie doch wenigstens voraussetzen, daß der Mensch ein natürliches Gefühl oder Bewußtsein einer übersinnlichen Welt und der Verpflichtung gegen Göttliches habe; entspräche einer von außen her kommenden Aufforderung zu Tugend und Religion in unserem Herzen schlechterdings nichts, wären es nicht eigene Saiten der Natur, die dadurch in uns angeschlagen werden, so würde das Unternehmen Jesu, die Menschen zu einer besseren Religion und zur Tugend zu begeistern, von gleicher Beschaffenheit und gleichem Erfolge gewesen sein als der Eifer des heiligen Antonius von Padua, den Fischen zu predigen, welcher sich darauf hätte verlassen können, daß das, was weder seine Predigt noch die Natur der Fische vermochte, durch ein völlig außer ihnen Vorhandenes, einen Beistand von oben in ihnen gewirkt werden könne.

Diese Ansicht des Verhältnisses der christlichen Religion zum Menschen ist nicht geradezu für sich selbst positiv zu nennen, sie beruht auf der gewiß schönen Voraussetzung, daß alles Höhere, alles Edle und Gute des Menschen etwas Göttliches ist, von Gott kommt, sein Geist ist, der von ihm ausgeht. Aber dann wird diese Ansicht zum grellen Positiven, wenn die menschliche Natur absolut geschieden wird von dem Göttlichen, wenn keine Vermittlung derselben – außer nur in *einem* Individuum – zugelassen, sondern alles menschliche Bewußtsein des Guten und Göttlichen nur zur

Dumpfheit und Vernichtung eines Glaubens an ein durchaus Fremdes und Übermächtiges herabgewürdigt wird. Man sieht, die Untersuchung hierüber würde, wenn sie durch Begriffe gründlich geführt werden sollte, am Ende in eine metaphysische Betrachtung des Verhältnisses des Endlichen zum Unendlichen übergehen; dies ist aber nicht die Absicht dieser Abhandlung; sie legt die Notwendigkeit zum Grunde, daß in der menschlichen Natur selbst das Bedürfnis [liegt], ein höheres Wesen, als das menschliche Tun in unserem Bewußtsein ist, anzuerkennen, die Anschauung der Vollkommenheit desselben zum belebenden Geiste des Lebens zu machen, auch dieser Anschauung unmittelbar, ohne Verbindung mit sonstigen Zwecken, Zeit, Anstalten und Gefühle zu widmen. Dies allgemeine Bedürfnis einer Religion schließt noch viele einzelne Bedürfnisse in sich; inwieweit die Befriedigung derselben der Natur angehöre, inwieweit die Lösung der Widersprüche, in welche die Natur mit sich gerät, durch sie selbst aufgelöst werden könne, ob die christliche Religion die einzig mögliche Lösung derselben enthalte und ob diese Lösung durchaus außerhalb der Natur liege, ob der Mensch sie nur durch Passivität des Glaubens ergreifen könne, – diese Fragen, die Erforschung ihres wahren Sinns und ihre Entwicklung findet vielleicht sonstwo Platz. Wenn die durch die christliche Religion angegebene Lösung jener Aufgaben des menschlichen Herzens oder, wenn man will, der praktischen Vernunft nur obenhin, der äußeren Erscheinung nach, nämlich als bestimmtes Tun, bestimmte Lehre, von der Vernunft für Zufälligkeit erkannt wird, so ist im allgemeinen zu bemerken, daß nicht vergessen werden darf, daß das Zufällige nur *eine* Seite dessen ist, was für heilig gilt. Wenn eine Religion an ein Vergängliches ein Ewiges geknüpft hat und die Vernunft nur das Vergängliche fixiert und nun über Aberglauben schreit, so ist es ihre Schuld, oberflächlich zu Werke gegangen zu sein und das Ewige übersehen zu haben. In der folgenden Abhandlung werden nicht Lehren oder Gebote der christlichen Religion an diesen Maßstab allgemeiner Begriffe gehalten und nach ihnen abgeurteilt werden, ob sie in diesen Begriffen liegen oder ihnen widersprechen oder wenigstens etwas Überflüssiges und damit Unvernünftiges und Unnötiges wären; solche Zufälligkeiten, die dadurch, daß etwas Ewiges mit ihnen verknüpft ist, ihren Charakter der Zufälligkeit verlieren, haben deswegen notwendig zwei Seiten, und die Absonderung dieser zwei Seiten ist Trennung durch Vernunft; in der Religion selbst sind sie nicht getrennt, auf die Religion selbst oder besser: auf das Religiöse würden sich allgemeine Begriffe gar nicht anwenden lassen, weil es selbst kein Begriff ist. Von solchen nur von der Reflexion erst gemachten Zufälligkeiten

wird hier nicht die Rede sein; sondern von solchen, die als Gegenstand der Religion selbst als Zufälligkeiten bestehen sollen, die als etwas Vergängliches eine hohe Bedeutung, als etwas Beschränktes Heiligkeit haben und der Verehrung würdig sein sollen; und zwar beschränkt sich die Untersuchung darauf, ob solche Zufälligkeiten schon in der unmittelbaren Stiftung der christlichen Religion, in den Lehren, Handlungen, Schicksalen Jesu selbst vorkämen, ob in der Form seiner Reden, in seinem Verhältnisse gegen andere Menschen, seine Freunde oder Feinde solche Zufälligkeiten erscheinen, die für sich oder durch die Umstände eine ursprünglich in ihnen nicht liegende Wichtigkeit erhielten, mit anderen Worten, ob in der unmittelbaren Entstehung der christlichen Religion Veranlassungen lagen, daß sie positiv wurde.

Das jüdische Volk, das schlechterdings alle es umgebenden Völker verabscheute und verachtete, wollte für sich, hocherhaben, allein in seiner Art, seinen Sitten, seinem Dünkel beharren; jede Gleichstellung, Vereinigung durch Sitten mit anderen war ihm eine greuelhafte Abscheulichkeit, und doch stand es durch die Lage seines kleinen Landes, durch Handelsverbindungen, durch die Vereinigung der Völker, welche die Römer stifteten, in mannigfaltigen Beziehungen mit anderen; dem Drange der Völker, sich zu vereinigen, mußte die jüdische Sucht, sich zu isolieren, unterliegen, und nach Kämpfen, die um so entsetzlicher waren, je eigner dies Volk war, war sie auch unterlegen und durch die Unterwerfung des Staats unter eine fremde Gewalt tief gekränkt und erbittert worden. Um so hartnäckiger hielt dies Volk fernerhin auf seine statutarischen Gebote der Religion; es leitete seine Gesetzgebung unmittelbar von einem ausschließlichen Gott ab; in seiner Religion war die Ausübung einer unzähligen Menge sinn- und bedeutungsloser Handlungen wesentlich, und der pedantisch sklavische Geist der Nation hatte noch den gleichgültigsten Handlungen des täglichen Lebens eine Regel vorgeschrieben und der ganzen Nation das Ansehen eines Mönchsordens gegeben — der Dienst Gottes und der Tugend war ein zwangsvolles Leben unter toten Formularen, dem Geist blieb nichts als der hartnäckige Stolz auf diesen Gehorsam der Sklaven gegen sich nicht selbst gegebene Gesetze übrig. Diese Hartnäckigkeit konnte aber den immer beschleunigten Fall ihres schweren Schicksals, an das sich von Tag zu Tag mehr Gewichte anhängten, nicht aufhalten. Das Ganze war einmal und auf ewig zerrissen. Ihre Raserei der Absonderung hatte der politischen Abhängigkeit und der Einwirkung der Verbindung mit Fremden nicht widerstehen können. Dieser Zustand der jüdischen Nation mußte in Menschen von besserem Stoff, die ihr Selbstge-

fühl nicht verleugnen und sich nicht zu toten Maschinen und zugleich zur Wut des Knechtssinns herunterbeugen konnten, das Bedürfnis einer freieren Tätigkeit und reineren Selbständigkeit, als mit mönchischer Geschäftigkeit eines geist- und wesenlosen Mechanismus kleinlicher Gebräuche ein Dasein ohne Selbstbewußtsein zu leben, das Bedürfnis eines edleren Genusses, als in diesem Sklavenhandwerk sich groß zu dünken und für dasselbe zu rasen, erwecken. Die Natur empörte sich gegen diesen Zustand und trieb die mannigfaltigsten Reaktionen hervor, wie [die] Entstehung vieler Räuberbanden, vieler Messiasse, das strenger und mönchischer gemachte Judentum der Pharisäer, die Verbindung von Freiheit und Politik mit demselben in dem Sadduzäismus, das brüderliche, von den Leidenschaften und Sorgen ihres Volks freie Eremitenleben der Essener, die Aufhellung des Judentums durch schönere Blüten der tieferen menschlichen Natur im Platonismus, endlich das Erheben und offene Predigen des Johannes an alles Volk – und zuletzt die Erscheinung des Jesus, der das Übel seines Volks an der Wurzel angriff, nämlich an seiner hochmütigen und feindseligen Aussonderung von allen Nationen, es also zum Gott aller Menschen, zu allgemeiner Menschenliebe, zur Entsagung des lieb- und geistlosen Mechanismus ihres Gottesdienstes führen wollte, dessen neue Lehre eben deswegen mehr noch zur Religion der Welt als seines Volkes wurde – ein Beweis, wie tief er die Bedürfnisse seines Zeitalters aufgegriffen hatte und wie die Juden in rettungslose Abwesenheit des Guten und Wut der Geistesknechtschaft versunken waren.
Wie die Bildung des Jesus gereift ist, über diese interessante Frage sind gar keine Nachrichten auf uns gekommen; in seinem männlichen Alter erst tritt er auf, frei von jüdischem Sinn, frei von der eingeschränkten Trägheit, die an die gemeinen Bedürfnisse und Bequemlichkeiten des Lebens ihre einzige Tätigkeit verwendet, wie von Ehrgeiz und anderen Leidenschaften, deren Befriedigungen ihn genötigt haben würden, in den Vertrag der Vorurteile und der Laster einzutreten. Seine ganze Manier hat das Ansehen, daß er zwar unter seinem Volke erzogen, aber fern von ihm – und wohl länger als vierzig Tage – von dem Enthusiasmus des Reformators beseelt wurde; zugleich aber trägt seine Art zu handeln und zu sprechen keine Spuren irgendeiner damals vorhandenen Bildung eines anderen Volkes oder Religion an sich. Er tritt auf einmal jugendlich mit aller freudigen Hoffnung und zweifellosen Zuversicht des Erfolgs auf; der Widerstand, der ihm von den eingewurzelten Vorurteilen seines Volkes kommt, scheint ihm unerwartet; den ertöteten Geist freier Religiosität, die hartnäckige Raserei des Knechtssinns seiner Nation schien er vergessen zu

haben. Durch einfaches Reden, durch Predigen im Herumziehen an eine große Menge gedenkt er seinem verstockten Volk das Herz umzukehren; er hält die zwölf Freunde, die noch nicht lange mit ihm bekannt sind, für fähig, diese Wirkung hervorzubringen; er hält seine Nation für reif, durch so ein Ausschicken von so unreifen Menschen, die [sich] in der Folge noch so viele Blößen geben und die wohl nur erst die Worte des Jesus nachsprechen konnten, aufgeregt und verändert zu werden. Erst durch die bittere Erfahrung der Fruchtlosigkeit seiner Bemühungen verlöscht das jugendlich Unbefangene, und er spricht mit bitterer Heftigkeit, mit einem von feindseligem Widerstande gereizten Gemüt.
Was die Juden von der Zukunft hofften, die Vollkommenheit der Theokratie, ein Reich Gottes, davon sagte Jesus ihnen: es ist gekommen, es ist vorhanden; durch den Glauben daran wird es wirklich und jeder ein Bürger desselben. Mit dem Bauernhochmut der Juden war notwendig das Gefühl ihrer Nichtigkeit verbunden, das sie durch die Sklaverei unter ihren Gesetzen sich ewig geben mußten. Daß sie, daß der Sohn eines Zimmermanns Glieder des Reiches Gottes in ihrer elenden Wirklichkeit zu sein fähig wären, dies zu glauben, ihnen dies Selbstgefühl zu geben, war die einzige und freilich schwere Aufgabe; die Freiheit von dem Joch des Gesetzes [war] der negative Charakter jenes Glaubens. Jesus greift daher überall den toten Mechanismus ihres religiösen Lebens an; das jüdische Gesetz hatte sich so verdorben, daß auch für das Vortreffliche desselben eine Menge Ausflüchte, es zu umgehen, erfunden waren. Jesus vermochte freilich wenig gegen die vereinigte Macht eines eingewurzelten Nationalstolzes, der in die ganze Konstitution verflochtenen Heuchelei und Scheinheiligkeit und die darauf sich gründende Herrschaft der Volksführer. Jesus hatte den Kummer zu sehen, daß sein Eifer, Freiheit und Moralität in die Religiosität seiner Nation zu bringen, gänzlich scheiterte, daß selbst seine Bemühungen, wenigstens in einigen Männern bessere Hoffnungen und einen besseren Glauben anzuzünden, durch vertrauteren Umgang sie für sich selbst und zur Unterstützung seiner Bemühungen auszubilden, eine sehr zweideutige und unvollständige Wirkung gehabt hatten (Matth. 20, 20, ein Vorfall, der sich nach einem Umgang des Johannes und Jakobus mit Jesus von einigen Jahren zutrug; – Judas. Selbst in den letzten Augenblicken seines Aufenthalts auf Erden, einige Augenblicke vor seiner sogenannten Himmelfahrt, zeigten sie noch die jüdische Hoffnung in ihrer ganzen Größe, daß er der Israeliten Staat wieder herstellen werde, Acta [Apg.] 1, 6). Jesus selbst wurde ein Opfer des gegen ihn ausbrechenden Hasses der Priesterschaft und der gekränkten Nationaleitelkeit seines Volkes.

Es ist sehr natürlich zu erwarten, daß die neue Lehre des Jesus, von Judenköpfen aufgenommen, so frei sie für sich und mehr nur polemisch war, in etwas Positives verwandelt werden mußte, daß sie sich daraus, es mochte kommen wie es wollte, etwas, dem sie knechtisch dienen könnten, schaffen würden. Die Religion, die Jesus in sich trug, sieht man, war rein vom Geiste seines Volks; was in seinen Äußerungen vorkommt, das nach Aberglauben schmeckt, z. B. die Herrschaft der Dämonen über die Menschen, ist von einem Teile als entsetzlich unsinnig ausgeschrien [worden], von anderen hat es sollen durch die Begriffe von Akkommodation, Zeitideen u. dgl. gutgemacht werden; was über dergleichen von uns für Aberglauben Anzusehendes gesagt werden muß, ist, daß es nicht zur Religion gehört. Sonst war Jesu Seele frei, unabhängig von Zufälligkeiten, [war] Liebe Gottes und des Nächsten, heilig zu sein, wie Gott es ist, das einzige Notwendige. Diese religiöse Reinheit ist an einem Juden gewiß höchst bewunderungswürdig; seine Nachfolger hingegen sehen wir freilich jüdischen Zufälligkeiten entsagen, aber nicht vom Geist der Abhängigkeit von dergleichen überhaupt gereinigt; sie schaffen sich aus den Reden, aus dem, was Jesus für seine Person widerfahren ist, bald Regeln, Pflichtgebote, und freie Nachahmung ihres Lehrers geht in knechtischen Dienst gegen den Meister über.
Was ist nun das Zufällige, das in der Handlungs- und Sprechart des Jesus vorkommt und fähig war, für sich als Zufälliges, für ein Heiliges genommen und so verehrt zu werden?
Da unsere Absicht nicht ist, zu untersuchen, wie diese oder jene positive Lehre in das Christentum gekommen ist oder welche Veränderungen mit ihr nach und nach vorgegangen sind etc.[2]

---

2 Für die Fortsetzung vgl. die Erstfassung, S. 111 ff.

Eleusis[1]

An Hölderlin (August 1796)

Um mich, in mir wohnt Ruhe, – der geschäft'gen Menschen
Nie müde Sorge schläft, sie geben Freiheit
Und Muse mir – Dank dir, du meine
Befreierin, o Nacht! Mit weißem Nebelflor
Umzieht der Mond die ungewissen Grenzen
Der fernen Hügel; freundlich blinkt
Der helle Streif des Sees herüber,
Des Tags langweil'ges Lärmen fernt Erinnerung,
Als lägen Jahre zwischen ihm und jetzt.
Dein Bild, Geliebter, tritt vor mich,
Und der entfloh'nen Tage Lust; doch bald weicht sie
Des Wiedersehens süßern Hoffnungen –
Schon malt sich mir der langersehnten, feurigen
Umarmung Szene; dann der Fragen, des geheimern
Des wechselseitigen Ausspähens Szene,
Was hier an Haltung, Ausdruck, Sinnesart am Freund
Sich seit der Zeit geändert, – der Gewißheit Wonne,
Des alten Bundes Treue fester, reifer noch zu finden,
Des Bundes, den kein Eid besiegelte,
Der freien Wahrheit nur zu leben, Frieden mit der Satzung,
Die Meinung und Empfindung regelt, nie, nie einzugehn.
Nun unterhandelt mit der trägern Wirklichkeit der Wunsch,
Der über Berge, Flüsse leicht mich zu dir trug,
– Doch ihren Zwist verkündet bald ein Seufzer, und mit ihm
Entflieht der süßen Phantasien Traum.

Mein Aug' erhebt sich zu des ew'gen Himmels Wölbung,
Zu dir, o glänzendes Gestirn der Nacht!

---

1 Hoffmeister (ed.), *Dokumente zu Hegels Entwicklung*, S. 377 ff.; Schüler Nr. 58 (August 1796)

Und aller Wünsche, aller Hoffnungen
Vergessen strömt aus deiner Ewigkeit herab;
(Der Sinn verliert sich in dem Anschaun,
Was mein ich nannte, schwindet,
Ich gebe mich dem Unermeßlichen dahin,
Ich bin in ihm, bin alles, bin nur es.
Dem wiederkehrenden Gedanken fremdet,
Ihm graut vor dem Unendlichen, und staunend faßt
Er dieses Anschauns Tiefe nicht.
Dem Sinne nähert Phantasie das Ewige,
Vermählt es mit Gestalt)[2] – Willkommen, ihr
Erhab'ne Geister, hohe Schatten,
Von deren Stirne die Vollendung strahlt!
Er schrecket nicht, – ich fühl, es ist auch meiner Heimat Äther
Der Ernst, der Glanz, der euch umfließt.
Ha! sprängen jetzt die Pforten deines Heiligtums von selbst
O Ceres, die du in Eleusis throntest!
Begeistrung trunken fühlt' ich jetzt
Die Schauer deiner Nähe,
Verstände deine Offenbarungen,
Ich deutete der Bilder hohen Sinn, vernähme
Die Hymnen bei der Götter Mahlen,
Die hohen Sprüche ihres Rats. –

Doch deine Hallen sind verstummt, o Göttin!
Geflohen ist der Götter Kreis zurück in den Olymp
Von den geheiligten Altären,
Geflohn von der entweihten Menschheit Grab
Der Unschuld Genius, der her sie zauberte! –
Die Weisheit Deiner Priester schweigt; kein Ton der heil'gen Weihn
Hat sich zu uns gerettet – und vergebens sucht
Des Forschers Neugier mehr als Liebe
Zur Weisheit (sie besitzen die Sucher und

2 Die eingeklammerten Verse sind gestrichen.

Verachten dich) – um sie zu meistern, graben sie nach Worten,
In die Dein hoher Sinn gepräget wär!
Vergebens! Etwa Staub und Asche nur erhaschten sie,
Worein dein Leben ihnen ewig nimmer wiederkehrt.
Doch unter Moder und Entseeltem auch gefielen sich
Die ewig Toten! – die Genügsamen – Umsonst – es blieb
Kein Zeichen deiner Feste, keines Bildes Spur.
Dem Sohn der Weihe war der hohen Lehren Fülle,
Des unaussprechlichen Gefühles Tiefe viel zu heilig,
Als daß er trockne Zeichen ihrer würdigte.
Schon der Gedanke faßt die Seele nicht,
Die außer Zeit und Raum in Ahndung der Unendlichkeit
Versunken, sich vergißt, und wieder zum Bewußtsein nun
Erwacht. Wer gar davon zu andern sprechen wollte,
Spräch er mit Engelzungen, fühlt' der Worte Armut.
Ihm graut, das Heilige so klein gedacht,
Durch sie so klein gemacht zu haben, daß die Red' ihm Sünde deucht
Und daß er lebend sich den Mund verschließt.
Was der Geweihte sich so selbst verbot, verbot ein weises
Gesetz den ärmern Geistern, das nicht kund zu tun,
Was er in heil'ger Nacht gesehn, gehört, gefühlt:
Daß nicht den Bessern selbst auch ihres Unfugs Lärm
In seiner Andacht stört', ihr hohler Wörterkram
Ihn auf das Heil'ge selbst erzürnen machte, dieses nicht
So in den Kot getreten würde, daß man dem
Gedächtnis gar es anvertraute, – daß es nicht
[Zum] Spielzeug und zur Ware des Sophisten,
Die er obolenweis verkaufte,
Zu des beredten Heuchlers Mantel oder gar
Zur Rute schon des frohen Knaben, und so leer
Am Ende würde, daß es nur im Widerhall
Von fremden Zungen seines Lebens Wurzel hätte.
Es trugen geizig deine Söhne, Göttin,
Nicht deine Ehr' auf Gass' und Markt, verwahrten sie
Im innern Heiligtum der Brust.

Drum lebtest du auf ihrem Munde nicht.
Ihr Leben ehrte dich. In ihren Taten lebst du noch.
Auch diese Nacht vernahm ich, heil'ge Gottheit, Dich,
Dich offenbart oft mir auch deiner Kinder Leben,
Dich ahn' ich oft als Seele ihrer Taten!
Du bist der hohe Sinn, der treue Glauben,
Der, eine Gottheit, wenn auch Alles untergeht, nicht wankt.

[Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus][1]

(1796 oder 1797)

– *eine Ethik.* Da die ganze Metaphysik künftig in die *Moral* fällt – wovon Kant mit seinen beiden praktischen Postulaten nur ein *Beispiel* gegeben, nichts *erschöpft* hat –, so wird diese Ethik nichts anderes als ein vollständiges System aller Ideen oder, was dasselbe ist, aller praktischen Postulate sein. Die erste Idee ist natürlich die Vorstellung *von mir selbst* als einem absolut freien Wesen. Mit dem freien, selbstbewußten Wesen tritt zugleich eine ganze *Welt* – aus dem Nichts hervor – die einzig wahre und gedenkbare *Schöpfung aus Nichts.* – Hier werde ich auf die Felder der Physik herabsteigen; die Frage ist diese: Wie muß eine Welt für ein moralisches Wesen beschaffen sein? Ich möchte unserer langsamen, an Experimenten mühsam schreitenden Physik einmal wieder Flügel geben.

So, wenn die Philosophie die Ideen, die Erfahrung die Data angibt, können wir endlich die Physik im Großen bekommen, die ich von späteren Zeitaltern erwarte. Es scheint nicht, daß die jetzige Physik einen schöpferischen Geist, wie der unsrige ist oder sein soll, befriedigen könne.

Von der Natur komme ich aufs *Menschenwerk.* Die Idee der Menschheit voran, will ich zeigen, daß es keine Idee vom *Staat* gibt, weil der Staat etwas *Mechanisches* ist, so wenig als es eine Idee von einer *Maschine* gibt. Nur was Gegenstand der *Freiheit* ist, heißt *Idee.* Wir müssen also über den Staat hinaus! – Denn jeder Staat muß freie Menschen als

---

1 Hoffmeister (ed.), *Dokumente zu Hegels Entwicklung,* S. 219–21; Schüler Nr. 56 (Frühsommer 1796). – Pöggelers Datierung: 1796 oder erste Monate 1797. Vgl. Anm. d. Red. S. 628.

mechanisches Räderwerk behandeln; und das soll er nicht; also soll er *aufhören*. Ihr seht von selbst, daß hier alle die Ideen vom ewigen Frieden usw. nur *untergeordnete* Ideen einer höheren Idee sind. Zugleich will ich hier die Prinzipien für eine *Geschichte der Menschheit* niederlegen und das ganze elende Menschenwerk von Staat, Verfassung, Regierung, Gesetzgebung bis auf die Haut entblößen. Endlich kommen die Ideen von einer moralischen Welt, Gottheit, Unsterblichkeit, – Umsturz alles Afterglaubens, Verfolgung des Priestertums, das neuerdings Vernunft heuchelt, durch die Vernunft selbst. – Absolute Freiheit aller Geister, die die intellektuelle Welt in sich tragen und weder Gott noch Unsterblichkeit *außer sich* suchen dürfen.

Zuletzt die Idee, die alle vereinigt, die Idee der *Schönheit*, das Wort in höherem platonischen Sinne genommen. Ich bin nun überzeugt, daß der höchste Akt der Vernunft, der, in dem sie alle Ideen umfaßt, ein ästhetischer Akt ist und daß *Wahrheit und Güte nur in der Schönheit* verschwistert sind. Der Philosoph muß ebensoviel ästhetische Kraft besitzen als der Dichter. Die Menschen ohne ästhetischen Sinn sind unsere Buchstabenphilosophen. Die Philosophie des Geistes ist eine ästhetische Philosophie. Man kann in nichts geistreich sein, selbst über Geschichte kann man nicht geistreich raisonieren – ohne ästhetischen Sinn. Hier soll offenbar werden, woran es eigentlich den Menschen fehlt, die keine Ideen verstehen – und treuherzig genug gestehen, daß ihnen alles dunkel ist, sobald es über Tabellen und Register hinausgeht.

Die Poesie bekommt dadurch eine höhere Würde, sie wird am Ende wieder, was sie am Anfang war – *Lehrerin der Menschheit*; denn es gibt keine Philosophie, keine Geschichte mehr, die Dichtkunst allein wird alle übrigen Wissenschaften und Künste überleben.

Zu gleicher Zeit hören wir so oft, der große Haufen müsse eine *sinnliche Religion* haben. Nicht nur der große Haufen, auch der Philosoph bedarf ihrer. Monotheismus der Vernunft

und des Herzens, Polytheismus der Einbildungskraft und der Kunst, dies ist's, was wir bedürfen.

Zuerst werde ich hier von einer Idee sprechen, die, soviel ich weiß, noch in keines Menschen Sinn gekommen ist – wir müssen eine neue Mythologie haben, diese Mythologie aber muß im Dienste der Ideen stehen, sie muß eine Mythologie der *Vernunft* werden.

Ehe wir die Ideen ästhetisch, d. h. mythologisch machen, haben sie für das *Volk* kein Interesse; und umgekehrt, ehe die Mythologie vernünftig ist, muß sich der Philosoph ihrer schämen. So müssen endlich Aufgeklärte und Unaufgeklärte sich die Hand reichen, die Mythologie muß philosophisch werden und das Volk vernünftig, und die Philosophie muß mythologisch werden, um die Philosophen sinnlich zu machen. Dann herrscht ewige Einheit unter uns. Nimmer der verachtende Blick, nimmer das blinde Zittern des Volks vor seinen Weisen und Priestern. Dann erst erwartet uns *gleiche* Ausbildung *aller* Kräfte, des Einzelnen sowohl als aller Individuen. Keine Kraft wird mehr unterdrückt werden. Dann herrscht allgemeine Freiheit und Gleichheit der Geister! – Ein höherer Geist, vom Himmel gesandt, muß diese neue Religion unter uns stiften, sie wird das letzte größte Werk der Menschheit sein.

FRANKFURT
1797–1800

[Entwürfe über Religion und Liebe]
(1797/98)

[Moralität, Liebe, Religion]

[1]Positiv wird ein Glaube genannt, in dem das Praktische theoretisch vorhanden ist – das ursprünglich Subjektive nur als ein Objektives; eine Religion, die Vorstellungen von etwas Objektivem, das nicht subjektiv werden kann, als Prinzip des Lebens und der Handlungen aufstellt. Die praktische Tätigkeit handelt frei, ohne Vereinigung eines Entgegengesetzten, ohne durch dieses bestimmt zu werden – sie bringt nicht Einheit in ein gegebenes Mannigfaltiges, sondern ist die Einheit* selbst, die sich nur rettet gegen das mannigfaltige Entgegengesetzte, das in Rücksicht auf das praktische Vermögen immer unverbunden bleibt; die praktische Einheit wird dadurch behauptet, daß das Entgegengesetzte ganz aufgehoben wird.

Alle moralischen Gebote sind Forderungen, diese Einheit zu behaupten gegen Triebe; jene sind nur verschieden, daß sie gegen verschiedene Triebe gerichtet sind – diese Einheit vorgestellt.

Was ist: Begriff von Moralität? Die moralischen Begriffe haben nicht in dem Sinne Objekte, in dem die theoretischen Begriffe Objekte haben. Das Objekt jener ist immer das Ich; das Objekt dieser das Nicht-Ich. – Das Objekt des moralischen Begriffs ist eine gewisse Bestimmung des Ich, die, um ein Begriff zu werden, um erkannt, um Objekt werden zu können, dem Ich anders bestimmt entgegengesetzt wird, als ein Akzidens des Ich betrachtet, von der Bestimmung des

* Die theoretische Einheit ist leer, bedeutungslos ohne ein Mannigfaltiges, nur in Beziehung auf dieses denkbar.

1 Nohl S. 374–77; Schüler Nr. 67 (vor Juli 1797)

Ich, das jetzt erkennt, ausgeschlossen wird. – Begriff ist eine reflektierte Tätigkeit. Ein moralischer Begriff, der nicht auf diese Art entstanden [ist], ein Begriff ohne die Tätigkeit ist ein positiver Begriff; doch soll er zugleich praktisch werden; er ist nur etwas Erkanntes, ein Gegebenes, etwas Objektives und erhält seine Macht, seine Kraft, seine Wirksamkeit nur durch ein Achtung oder Furcht erweckendes Objekt, vor dem wir vergehen, dem wir unterliegen müßten, wenn nicht in jenen Begriffen uns der Weg zu jenem Objekt, zur Hoffnung der Verschonung eröffnet würde, dadurch Einigkeit möglich würde.

Der positive moralische Begriff ist fähig, den Charakter der Positivität zu verlieren, wenn die Tätigkeit, die er ausdrückt, selbst entwickelt wird und Kraft bekommt, – aber das, was man gewöhnlich positiv nennt, ist von der Beschaffenheit, daß es nicht eine reflektierte Tätigkeit unserer selbst ist, sondern etwas Objektives und diesen Charakter nie ablegen kann.

Das Moralische kann zwar auch objektiv werden, indem es vorgestellt und begriffen wird, aber das Bewußtsein ist immer damit verbunden oder kann sogleich hergestellt werden, daß wir selbst, unsere eigne freie Kraft und Tätigkeit das Objekt des Erkennens ist. Moralisches und Objektives im gewöhnlichen Sinn sind einander gerade entgegengesetzt.

Das unendliche Objekt, seine Handlungsweise sind auch fürs Erkenntnisvermögen positiv; Wunder, Offenbarungen, Erscheinungen.

In der Anschauung soll kein Ganzes gegeben sein, das Erkenntnisvermögen soll die Gesetze seines Wesens, zu einem Teil ein Ganzes sich einzubilden, aufgeben, ein Leiden kennen, und nicht die gleiche Quantität von Tätigkeit soll ihm in der Erscheinung gegeben sein, und die soll sich die Anschauung nie als ein solches Ganzes denken. Die Tätigkeit, die Ursache soll etwas Unbekanntes sein, das eine Glied des Wechsels kein Objekt, kein Nicht-Ich und auch kein Ich,

nicht wie bei den Wirkungen von Menschen, wo ein Glied ein Ich ist.

Das Wesen des praktischen Ich besteht im Hinausgehen der idealen Tätigkeit über das Wirkliche und in der Forderung, daß die objektive Tätigkeit gleich sein soll der unendlichen. Der praktische Glaube ist Glaube an jenes Ideal; positiv ist nun der Glaube, wenn jenes Hinausgehen sowohl als die Forderung der Gleichheit gegeben ist – gegeben kann diese Forderung werden nur durch ein mächtiges und beherrschendes Objektiv (Autorität), das und dessen Handlungsweise von uns aber nicht kann begriffen werden; indem wir es begriffen, würde es von uns bestimmt – seine Wirkungsarten müssen für uns Wunder sein, die für uns unmöglich sind, d. h. sie setzen eine Tätigkeit voraus, die wir nicht für die Tätigkeit eines Ich erkennen, und dadurch unterscheiden sie sich von den Handlungen, die wir als Handlungen freier Wesen erkennen, daß es Handlungen eines Ich sind.

Bei dem moralischen Zweck, den wir der Vorsehung der Gottheit beilegen, reflektieren wir nicht auf ihr übriges uns unbekanntes Wesen, sondern hier urteilen wir, daß ihre Tätigkeit insofern die Tätigkeit eines Ich sei.

Religion, eine Religion stiften

Das andere Extrem von dem, von einem Objekte abzuhängen, ist das, die Objekte [zu] fürchten, die Flucht vor ihnen, die Furcht vor Vereinigung, die höchste Subjektivität.

Objektiv

1. das Wirkliche im Raum,
2. innere Bestimmungen objektiv mit dem Bewußtsein, daß sie innere Bestimmungen sind,
3. innere Bestimmungen ohne Bewußtsein, daß sie innere Bestimmungen sind.

Religion ist freie Verehrung der Gottheit. Bloß subjektive Religion ohne Einbildungskraft ist Rechtschaffenheit.

Begreifen ist beherrschen. Die Objekte beleben ist, sie zu Göttern machen.

Einen Bach betrachten, wie er nach Gesetzen der Schwere in die tieferen Gegenden fallen muß und von dem Boden und den Ufern eingeschränkt und gedrückt wird, heißt ihn begreifen, ihm eine Seele geben, als an seinesgleichen Anteil an ihm nehmen, – heißt ihn zum Gotte machen. Doch weil ein Bach, ein Baum zugleich auch ein Objekt, der bloßen Notwendigkeit unterworfen sein kann, so wie vergötterte Menschen auch unterschieden werden von dem Zustande, da sie bloße Menschen waren, so sind es bloße Halbgötter, nicht die Ewigen, Notwendigen. Wo Subjekt und Objekt oder Freiheit und Natur so vereinigt gedacht wird, daß Natur Freiheit ist, daß Subjekt und Objekt nicht zu trennen sind, da ist Göttliches – ein solches Ideal ist das Objekt jeder Religion. Eine Gottheit ist Subjekt und Objekt zugleich, man [kann] nicht von ihr sagen, daß sie Subjekt sei im Gegensatz gegen Objekte oder daß sie Objekte habe.

Die theoretischen Synthesen werden ganz objektiv, dem Subjekt ganz entgegengesetzt. Die praktische Tätigkeit vernichtet das Objekt und ist ganz subjektiv – nur in der Liebe allein ist man eins mit dem Objekt, es beherrscht nicht und wird nicht beherrscht. Diese Liebe, von der Einbildungskraft zum Wesen gemacht, ist die Gottheit; der getrennte Mensch hat dann Ehrfurcht, Achtung vor ihr, – der in sich einige [Mensch hat] Liebe; jenem gibt sein böses Gewissen, das Bewußtsein der Zerteilung, Furcht vor ihr.

Jene Vereinigung kann man Vereinigung des Subjekts und Objekts, der Freiheit und Natur, des Wirklichen und Möglichen nennen. Wenn das Subjekt die Form des Subjekts, das Objekt die Form des Objekts behält, die Natur immer noch Natur, so ist keine Vereinigung getroffen. Das Subjekt, das freie Wesen, ist das Übermächtige, und das Objekt, die Natur, das Beherrschte.

In alten Zeiten wandelten die Götter unter den Menschen; je mehr die Trennung zunahm, die Entfernung, desto mehr

lösten sich auch die Götter von den Menschen ab, sie gewannen dafür an Opfern, Weihrauch und Dienst, – wurden mehr gefürchtet, bis die Trennung so weit vor sich ging, daß die Vereinigung nur durch Gewalt geschehen kann. Liebe kann nur stattfinden gegen das Gleiche, gegen den Spiegel, gegen das Echo unseres Wesens.

[Liebe und Religion]

[2]... so wie sie mehrere Gattungen kennenlernen, die ihnen nicht feindlich sind, nehmen sie mehrere Götter in ihr Pantheon auf. Euer Gott sei auch unser Gott, d. h. laßt uns uns nicht mehr als Besondere, sondern als Vereinigte betrachten. – Ein Volk, das alle fremden Götter verschmäht, muß den Haß des ganzen menschlichen Geschlechts im Busen tragen.

Wo die Trennung zwischen dem Trieb und der Wirklichkeit so groß ist, daß wirklicher Schmerz entsteht, so setzt er als Grund dieses Leidens zwar eine unabhängige Tätigkeit und belebt sie, aber da die Vereinigung mit dem Schmerz unmöglich ist, indem er ein Leiden ist, so ist auch die Vereinigung mit jener Ursache des Leidens unmöglich, und er setzt sie sich als ein feindliches Wesen gegenüber; hätte er nie keine Gunst von ihm genossen, so würde er ihm eine feindliche Natur, die sich nicht ändert, zuschreiben; hat er schon Freude von ihm gehabt, hat er es schon geliebt, so muß er die feindliche Gesinnung nur als vorübergehend denken, und ist er sich irgendeiner Schuld bewußt, so erkennt er in seinem Schmerz die strafende Hand der Gottheit, mit der er vorhin freundlich lebte. Ist er aber seiner Reinheit sich bewußt und hat Kraft genug, diese völlige Trennung ertragen zu können, so stellt er sich einer unbekannten Macht, in der nichts Menschliches ist, dem Schicksal mächtig gegenüber, ohne sich zu unterwerfen oder sonst eine Vereinigung mit ihm zu

---

2 Nohl S. 377–78; Schüler Nr. 68 (Sommer 1797)

treffen, die mit einem mächtigeren Wesen nur eine Knechtschaft sein könnte.

Wenn da, wo in der Natur ewige Trennung ist, wenn Unvereinbares vereinigt wird, da ist Positivität. Dieses Vereinigte, dieses Ideal ist also Objekt, und es ist etwas in ihm, was nicht Subjekt ist.

Das Ideal können wir nicht außer uns setzen, sonst wäre es ein Objekt, – nicht in uns allein, sonst wäre es kein Ideal.

Die Religion ist eins mit der Liebe. Der Geliebte ist uns nicht entgegengesetzt, er ist eins mit unserem Wesen; wir sehen nur uns in ihm, und dann ist er doch wieder nicht wir – ein Wunder, das wir nicht zu fassen vermögen.

»Der Eingeweihte (Platon, *Phaidros* [251 A]), der der ewigen Schönheit vollen Anblick einst genoß, wenn er ein gottähnliches Gesicht anschaut, das eine gute Nachbildung der Schönheit oder sonst einer unkörperlichen Idee ist, so erschrickt er anfangs, und einer der ehemaligen Schauer ergreift ihn; hernach sieht er näher zu und verehrt ihn wie einen Gott; und fürchtete er nicht den Ruf des Wahnsinns, so würde er dem Geliebten wie einer Bildsäule und einem Gotte opfern.«

[Die Liebe]

[3]... welchem Zwecke denn alles Übrige dient, nichts im Kampf mit diesem, in gleichem Recht steht; – wie z. B. Abraham sich und seine Familie und nachher sein Volk – oder [wie] die ganze Christenheit sich zum Endzwecke setzt. Aber je weiter dieses Ganze ausgedehnt, je mehreres in die Gleichheit der Abhängigkeit versetzt wird – wenn der Kosmopolit das ganze Menschengeschlecht in seinem Ganzen begreift –, so kommt von der Herrschaft über die Objekte und von der Gunst des regierenden Wesens desto

3 Nohl S. 378–82; Schüler Nr. 69 (erste Fassung, um Nov. 1797) und Nr. 84 (zweite Fassung, Herbst-Winter 1798). Die gestrichenen Stellen stammen aus der ersten Fassung.

weniger auf einen; jeder Einzelne verliert um so mehr an seinem Wert, an seinen Ansprüchen, seiner Selbständigkeit; denn sein Wert war der Anteil an der Herrschaft; ohne den Stolz, der Mittelpunkt der Dinge zu sein, ist ihm der Zweck des kollektiven Ganzen das Höchste, und er verachtet sich, als einen so kleinen Teil, wie alle Einzelnen.

Weil diese Liebe um des Toten willen nur mit Stoff umgeben, der Stoff an sich ihr gleichgültig ist und ihr Wesen darin besteht, daß der Mensch in seiner innersten Natur ein Entgegengesetztes, Selbständiges ist, daß ihm alles Außenwelt ist, welche also so ewig ist als er selbst, so wechseln zwar seine Gegenstände, aber sie fehlen ihm nie; so gewiß er ist, sind sie und seine Gottheit; daher seine Beruhigung bei Verlust und sein gewisser Trost, daß der Verlust ihm ersetzt werde, weil er ihm ersetzt werden kann. Die Materie ist auf diese Art für den Menschen absolut; aber freilich, wenn er selbst nimmer wäre, so wäre auch nichts mehr für ihn, und warum müßte auch er sein? Daß er sein möchte, ist sehr begreiflich; denn außer seiner Sammlung von Beschränktheiten, seinem Bewußtsein liegt nicht die in sich vollendete, ewige Vereinigung, nur das dürre Nichts, aber in diesem sich zu denken kann freilich der Mensch nicht ertragen. Er ist nur als Entgegengesetztes; das Entgegengesetzte ist sich gegenseitig Bedingung und Bedingtes; er muß sich außer seinem Bewußtsein denken, kein Bestimmendes ohne Bestimmtes und umgekehrt; keines ist unbedingt; keines trägt die Wurzel seines Wesens in sich, jedes ist nur relativ notwendig; das eine ist für das andere und also auch für sich nur durch eine fremde Macht; das andere ist ihm durch ihre Gunst und Gnade zugeteilt; es ist überall nirgends als in einem Fremden ein unabhängiges Sein, von welchem Fremden dem Menschen alles geschenkt ist und dem er sich und Unsterblichkeit zu danken haben muß, um welche er mit Zittern und Zagen bettelt.

Wahre Vereinigung, eigentliche Liebe findet nur unter Lebendigen statt, die an Macht sich gleich und also durchaus

füreinander Lebendige, von keiner Seite gegeneinander Tote sind; sie schließt alle Entgegensetzungen aus, sie ist nicht Verstand, dessen Beziehungen das Mannigfaltige immer als Mannigfaltiges lassen und dessen Einheit selbst Entgegensetzungen sind; sie ist nicht Vernunft, die ihr Bestimmen dem Bestimmten schlechthin entgegensetzt; sie ist nichts Begrenzendes, nichts Begrenztes, nichts Endliches; sie ist ein Gefühl, aber nicht ein einzelnes Gefühl; aus dem einzelnen Gefühl, weil es nur ein Teilleben, nicht das ganze Leben ist, drängt sich das Leben durch Auflösung zur Zerstreuung in der Mannigfaltigkeit der Gefühle und um sich in diesem Ganzen der Mannigfaltigkeit zu finden; in der Liebe ist dies Ganze nicht als in der Summe vieler Besonderer, Getrennter enthalten; in ihr findet sich das Leben selbst, als eine Verdoppelung seiner selbst, und Einigkeit desselben; das Leben hat, von der unentwickelten Einigkeit aus, durch die Bildung den Kreis zu einer vollendeten Einigkeit durchlaufen; der unentwickelten Einigkeit stand die Möglichkeit der Trennung und die Welt gegenüber; in der Entwicklung produzierte die Reflexion immer mehr Entgegengesetztes, das im befriedigten Triebe vereinigt wurde, bis sie das Ganze des Menschen selbst ihm entgegensetzte, bis die Liebe die Reflexion in völliger Objektlosigkeit aufhebt, dem Entgegengesetzten allen Charakter eines Fremden raubt und das Leben sich selbst ohne weiteren Mangel findet. In der Liebe ist das Getrennte noch, aber nicht mehr als Getrenntes, [sondern] als Einiges, und das Lebendige fühlt das Lebendige.
Weil die Liebe ein Gefühl des Lebendigen ist, so können Liebende sich nur insofern unterscheiden, als sie sterblich sind, als sie diese Möglichkeit der Trennung denken, nicht insofern, als wirklich etwas getrennt wäre, als das Mögliche mit einem Sein verbunden ein Wirkliches wäre. An Liebenden ist keine Materie, sie sind ein lebendiges Ganze; Liebende haben Selbständigkeit, eigenes Lebensprinzip – [das] heißt nur: sie können sterben. Die Pflanze hat Salz und Erdeteile, die eigene Gesetze ihrer Wirkungsart in sich tra-

gen – [das] ist die Reflexion eines Fremden und heißt nur: die Pflanze kann verwesen. Die Liebe strebt aber auch diese Unterscheidung, diese Möglichkeit als bloße Möglichkeit aufzuheben und selbst das Sterbliche zu vereinigen, es unsterblich zu machen. Das Trennbare, solange es vor der vollständigen Vereinigung noch ein eigenes ist, macht den Liebenden Verlegenheit, es ist eine Art von Widerstreit zwischen der völligen Hingebung, der einzig möglichen Vernichtung, der Vernichtung des Entgegengesetzten in der Vereinigung und der noch vorhandenen Selbständigkeit; jene fühlt sich durch diese gehindert – die Liebe ist unwillig über das noch Getrennte, über ein Eigentum; dieses Zürnen der Liebe über Individualität ist die Scham; sie ist nicht ein Zucken des Sterblichen, nicht eine Äußerung der Freiheit, sich zu erhalten, zu bestehen; bei einem Angriff ohne Liebe wird ein liebevolles Gemüt durch diese Feindseligkeit selbst beleidigt, seine Scham wird zum Zorn, der jetzt nur das Eigentum, das Recht verteidigt. Wäre die Scham nicht eine Wirkung der Liebe, die nur darüber, daß etwas Feindseliges ist, die Gestalt des Unwillens hat, sondern ihrer Natur nach selbst etwas Feindliches, das ein angreifbares Eigentum behaupten wollte, so müßte man von den Tyrannen sagen, sie haben am meisten Scham, so wie von Mädchen, die ohne Geld ihre Reize nicht preisgeben, oder von den eitlen, die durch sie fesseln wollen. Beide lieben nicht, ihre Verteidigung des Sterblichen ist das Gegenteil des Unwillens über dasselbe; sie legen ihm in sich einen Wert bei, sie sind schamlos. Ein reines Gemüt schämt sich der Liebe nicht, es schämt sich aber, daß diese nicht vollkommen ist, sie wirft es sich vor, daß noch eine Macht, ein Feindliches ist, das der Vollendung Hindernisse macht. Die Scham tritt nur ein durch die Erinnerung an den Körper, durch persönliche Gegenwart, beim Gefühl der Individualität – sie ist nicht eine Furcht für das Sterbliche, Eigene, sondern vor demselben, die, sowie die Liebe das Trennbare vermindert, mit ihm verschwindet; denn die Liebe ist stärker als die Furcht; sie

fürchtet ihre Furcht nicht, aber von ihr begleitet hebt sie Trennungen auf, mit der Besorgnis, eine widerstehende, gar eine feste Entgegensetzung zu finden; sie ist ein gegenseitiges Nehmen und Geben; schüchtern, ihre Gaben möchten verschmäht, schüchtern, ihrem Nehmen möchte ein Entgegengesetztes nicht weichen, versucht sie, ob die Hoffnung sie nicht getäuscht, ob sie sich selbst durchaus findet; dasjenige, das nimmt, wird dadurch nicht reicher als das andere; es bereichert [sich] zwar, aber um ebensoviel das andere; ebenso dasjenige, das gibt, macht sich nicht ärmer; indem es dem anderen gibt, hat es um ebensoviel seine eigenen Schätze vermehrt; Julia in Romeo: je mehr ich gebe, desto mehr habe ich usw. Diesen Reichtum des Lebens erwirbt die Liebe in der Auswechslung aller Gedanken, aller Mannigfaltigkeiten der Seele, indem sie unendliche Unterschiede sucht und unendliche Vereinigungen sich ausfindet, an die ganze Mannigfaltigkeit der Natur sich wendet, um aus jedem ihrer Leben die Liebe zu trinken. Das Eigenste vereinigt sich in der Berührung, in der Befühlung bis zur Bewußtlosigkeit, der Aufhebung aller Unterscheidung; das Sterbliche hat den Charakter der Trennbarkeit abgelegt, und ein Keim der Unsterblichkeit, ein Keim des ewig sich aus sich Entwickelnden und Zeugenden, ein Lebendiges ist geworden. Das Vereinigte trennt sich nicht wieder; die Gottheit hat gewirkt, erschaffen. Dieses Vereinigte aber ist nur ein Punkt, der Keim*, die Liebenden können ihm nichts zuteilen, daß in ihm ein Mannigfaltiges sich befände; denn in der Vereinigung ist nicht ein Entgegengesetztes behandelt worden, sie ist rein von aller Trennung; alles, wodurch es ein Mannigfaltiges sein, ein Dasein haben kann, muß das Neugezeugte

* [gestrichen:] wird Pflanze, aus dem Einigsten geht es durchs Animalische zum Menschenleben – das Trennbare aber kehrt in den Zustand der Trennbarkeit zurück; aber die Geister werden einiger als je, und was von bestimmtem Bewußtsein noch getrennt war, wird alles auf die Seite geschafft; alle Punkte, in denen eins das andere berührt hatte oder von ihm berührt worden war, also allein gefühlt, gedacht hatte, werden ausgeglichen, die Geister werden ausgewechselt.

selbst in sich gezogen, entgegengesetzt und vereinigt haben. Der Keim wendet sich immer mehr zur Entgegensetzung los und beginnt, jede Stufe seiner Entwicklung ist eine Trennung, um wieder den ganzen Reichtum des Lebens selbst zu gewinnen. Und so ist nun: das Einige, die Getrennten und das Wiedervereinigte. Die Vereinigten trennen sich wieder, aber im Kind ist die Vereinigung selbst ungetrennt worden.

Diese Vereinigung der Liebe ist zwar vollständig, aber sie kann es nur soweit sein, als das Getrennte nur so entgegengesetzt ist, daß das Eine das Liebende, das Andere das Geliebte ist, daß also jedes Getrennte ein Organ eines Lebendigen ist; außerdem aber stehen die Liebenden noch mit vielem Toten in Verbindung, jedem gehören viele Dinge zu, d. h. es steht in Beziehung mit Entgegengesetzten, die auch für das Beziehende selbst noch Entgegengesetzte, Objekte sind; und so sind sie noch einer mannigfaltigen Entgegensetzung in dem mannigfaltigen Erwerb und Besitz von Eigentum und Rechten fähig.* Das unter der Gewalt des

* [gestrichen:] In diesem Fall scheut sich das ärmere, dem reicheren zu nehmen, sich in gleichen Besitz mit ihm zu setzen, weil dieses selbst eine Handlung des Entgegensetzens getan, sich außer dem Kreise der Liebe gesetzt, seine Selbständigkeit bewiesen hat; aber dieser Furcht, die sein Eigentum erweckt, kommt das Besitzende dadurch zuvor, daß es sein Recht des Eigentums, das ihm gegen jedermann zukommt, selbst gegen das Liebende aufhebt, ihm schenkt. Geschenke sind Entäußerungen einer Sache, die schlechterdings den Charakter eines Objektes nicht verlieren kann; nur das Gefühl der Liebe, der Genuß ist gemeinschaftlich; was Mittel des Genusses ist, tot ist, ist nur Eigentum, und da die Liebe nichts Einseitiges tut, so kann sie nichts nehmen, was auch in der Bemächtigung, in der Vereinigung der Herrschaft noch ein Mittel, ein Eigentum bleibt; ein Ding, etwas, das außer dem Gefühle der Liebe ist, kann nicht gemeinschaftlich sein, eben weil es ein Ding ist; so gehört es entweder keinem der Liebenden, oder jedem gehört ein besonderer Teil. Gütergemeinschaft heißt das Recht eines jeden an das Ding, der entweder gleiche oder unbestimmte Anteil; sie setzt[4] immer eine Teilung, und zwar Notwendigkeit dieser Teilung, Besonderes, Eigentum, zwar nicht der ruhenden Mittel des Ungenutzten, Toten, aber eine notwendige Teilung desselben in dem Gebrauch voraus; durch jene Nichtabsonderung des Eigentums, solange es nicht gebraucht ist, täuscht die Gütergemeinschaft mit einem Schein der völligen Aufhebung

4 Ms: »schließt«

Einen befindliche Tote ist beiden entgegengesetzt, und es scheint nur die Vereinigung darüber stattfinden zu können, daß es unter die Herrschaft beider käme. Das Liebende, das das andere im Besitz eines Eigentums erblickt, muß diese Besonderheit des anderen, die es gewollt hat, fühlen; selbst kann es die ausschließliche Herrschaft des anderen nicht aufheben, denn dies wäre wieder eine Entgegensetzung gegen die Macht des anderen, da es auch keine andere Beziehung auf das Objekt finden kann als die Beherrschung desselben; es setzte eine Beherrschung der Herrschaft des anderen entgegen und höbe eine Beziehung des anderen, seine Ausschließung aller auf; und wenn der Besitz und Eigentum einen so wichtigen Teil des Menschen, seiner Sorgen und Gedanken ausmacht, so können auch Liebende sich nicht enthalten, auf diese Seite ihrer Verhältnisse zu reflektieren; und wenn schon der Gebrauch gemeinschaftlich ist, so würde damit das Recht an Besitz unentschieden bleiben, der Gedanke des Rechts würde zwar nicht vergessen, weil alles, in dessen Besitz die Menschen sind, die Rechtsform des Eigentums hat; setzt aber das Besitzende das andere auch ins gleiche Recht des Besitzes, so ist doch die Gütergemeinschaft nur das Recht eines jeden von beiden an das Ding.

[Glauben und Sein]

[5]Glauben ist die Art, wie das Vereinigte, wodurch eine Antinomie vereinigt ist, in unserer Vorstellung vorhanden

der Rechte, im Grunde ist auch ein Recht an dem Teil des Eigentums, der nicht unmittelbar gebraucht wird, nur benutzt wird, beibehalten, nur wird davon stillegeschwiegen. In der Gütergemeinschaft sind die Sachen kein Eigentum, aber es ist in ihr das Recht, das Eigentum an einem Teil derselben versteckt. Danach ist die gewöhnliche Art unter Liebenden, die Rechte der Liebenden auf Sachen – Personenrecht schließt sich schon durch seinen Namen von der Liebe als ein ihr abscheulicher Dienst aus – gegenseitig aufzuheben und dies als einen Beweis der Liebe anzusehen, zu beurteilen.

---

5 Nohl S. 382–85; Schüler Nr. 72 (1798; nicht vor Dez. 1797)

ist. Die Vereinigung ist die Tätigkeit; diese Tätigkeit, reflektiert als Objekt, ist das Geglaubte. Um zu vereinigen, müssen die Glieder der Antinomie als widerstreitende, ihr Verhältnis zueinander als Antinomie gefühlt oder erkannt werden; aber das Widerstreitende kann als Widerstreitendes nur dadurch erkannt werden, daß schon vereinigt worden ist; die Vereinigung ist der Maßstab, an welchem die Vergleichung geschieht, an welchem die Entgegengesetzten, als solche, als Unbefriedigte erscheinen. Wenn nun gezeigt wird, daß die entgegengesetzten Beschränkten als solche nicht bestehen könnten, daß sie sich aufheben müßten, daß sie also, um möglich zu sein, eine Vereinigung voraussetzen (schon um zeigen zu können, daß sie Entgegengesetzte seien, wird die Vereinigung vorausgesetzt), so wird damit bewiesen, daß sie vereinigt werden müssen, daß die Vereinigung sein soll. Aber die Vereinigung selbst, daß sie ist, ist dadurch nicht bewiesen, sondern diese Art von Vorhandensein der Vorstellung von derselben wird geglaubt; und [sie] kann nicht bewiesen werden, denn die Entgegengesetzten sind die Abhängigen, die Vereinigung in Rücksicht auf sie [ist] das Unabhängige; und beweisen heißt die Abhängigkeit [aufzeigen]; das in Rücksicht auf diese Entgegengesetzten Unabhängige kann freilich wieder in anderer Rücksicht ein Abhängiges, Entgegengesetztes sein; und dann muß wieder zur neuen Vereinigung fortgeschritten werden, die jetzt wieder das Geglaubte ist.

Vereinigung und Sein sind gleichbedeutend; in jedem Satz drückt das Bindewort »ist« die Vereinigung des Subjekts und Prädikats aus – ein Sein; Sein kann nur geglaubt werden; Glauben setzt ein Sein voraus; es ist also widersprechend zu sagen, um glauben zu können, müsse man sich von dem Sein vorher überzeugen. Diese Unabhängigkeit, die Absolutheit des Seins ist es, woran man sich stößt; es soll wohl sein, aber dadurch, daß es ist, sei es deswegen nicht für uns; die Unabhängigkeit des Seins soll darin bestehen, daß es ist, es sei nun für uns oder nicht für uns, das Sein soll etwas schlechthin

von uns Getrenntes sein können, in dem es nicht notwendig liege, daß wir mit ihm in Beziehung kommen; inwiefern kann etwas sein, von welchem es doch möglich wäre, daß wir es nicht glaubten? d. h. es ist etwas möglich, denkbar, das wir doch nicht glauben, d. h. das deswegen doch nicht notwendig ist – aus der Denkbarkeit folgt nicht das Sein; es ist zwar insofern als Gedachtes; aber ein Gedachtes ist ein Getrenntes, dem Denkenden entgegengesetzt; es ist kein Seiendes. Nur hierdurch kann ein Mißverstand entstehen, daß es verschiedene Arten von Vereinigungen, von Sein gibt und daß man also insofern sagen kann: es ist etwas, aber deswegen ist nicht notwendig, daß ich es glaube, – mit einer Art des Seins kommt ihm deswegen nicht eine andere Art des Seins zu; ferner ist Glauben nicht Sein, sondern ein reflektiertes Sein; auch insofern kann man sagen, daß das, was ist, deswegen doch nicht reflektiert [sein], nicht zum Bewußtsein kommen muß. Das, was ist, *muß* nicht geglaubt werden, aber was geglaubt wird, muß *sein*. Das Gedachte nun als ein Getrenntes muß Vereinigtes werden, und dann erst kann es geglaubt werden; der Gedanke ist eine Vereinigung und wird geglaubt; aber das Gedachte noch nicht.

Das Getrennte findet nur in *einem* Sein seine Vereinigung; denn ein verschiedenes Sein in *einer* Rücksicht setzte eine Natur, die auch nicht Natur wäre, also einen Widerspruch voraus; eine Vereinigung könnte in derselben Rücksicht auch nicht Vereinigung sein; ein positiver Glaube nun ist ein solcher, der statt der einzig möglichen Vereinigung eine andere aufstellt, an die Stelle des einzig möglichen Seins ein anderes Sein setzt; der also die Entgegengesetzten auf eine Art vereinigt, wodurch sie zwar vereinigt, aber unvollständig, d. h. nicht in der Rücksicht vereinigt sind, in der sie vereinigt sein sollen.

Alle Vereinigung soll in der positiven Religion etwas Gegebenes sein; was gegeben wird, das hat man noch nicht, ehe man es empfängt; und nach dem Empfangen soll etwas Gegebenes teils bleiben können; allein etwas Gegebenes ist

insofern nicht ein anderes als ein Entgegengesetztes, und demnach wäre die Vereinigung etwas Entgegengesetztes, und zwar insofern es vereinigt ist, welches ein Widerspruch ist. Dieser Widerspruch entsteht aus einer Täuschung, indem unvollständigere Arten von Vereinigungen, die in anderer Rücksicht noch entgegengesetzt sind, ein unvollkommenes Sein für das in der Rücksicht, in der vereinigt werden soll, vollkommne Sein [genommen werden], und eine Art des Seins wird mit einer anderen Art verwechselt. Die verschiedenen Arten des Seins sind die vollständigeren oder unvollständigeren Vereinigungen. In jeder Vereinigung ist ein Bestimmen und ein Bestimmtwerden, die eins sind; in der positiven Religion aber soll das Bestimmende, auch insofern es bestimmt, bestimmt sein; seine Handlung soll nicht eine Tätigkeit sein, sondern ein Leiden; das Bestimmende, wodurch es leidet, ist aber auch ein Vereinigtes, in dieser Vereinigung konnte das Handelnde tätig gewesen sein; aber dies ist eine niedrigere Art von Vereinigung; denn in der Handlung, die aus positivem Glauben geschieht, ist dies Vereinigte selbst wieder ein Entgegengesetztes, das sein Entgegengesetztes bestimmt, und hier ist nur unvollständige Vereinigung, denn beide bleiben Entgegengesetzte, das eine ist das Bestimmende und das andere das Bestimmte; und das Bestimmende selbst ist als Tätiges, aber die Form der Tätigkeit ist durch ein anderes bestimmt; d. h. [sie soll] gegeben sein, das Tätige, insofern es tätig ist, soll ein Bestimmtes sein; das die Tätigkeit Bestimmende muß als ein Seiendes vorher vereinigt worden sein; soll auch in dieser Vereinigung das Bestimmende ein Bestimmtes gewesen sein, so war es bestimmt durch ein anderes usf., müßte der positiv Gläubige ein schlechterdings Passives, ein absolut Bestimmtes sein, welches widersprechend ist. – Alle positiven Religionen setzen daher eine mehr oder weniger enge Grenze, worein sie die Tätigkeit einschränken, sie geben gewisse Vereinigungen zu, z. B. Anschaunng, sie gestehen den Menschen ein gewisses Sein zu, z. B. daß er ein Sehendes, Hörendes ist,

[ein] Bewegendes, Tätiges, aber von einer leeren Tätigkeit; in jeder bestimmten Tätigkeit hat nicht das Tätige bestimmt, sondern ist als ein insofern Tätiges ein bestimmt Tätiges.

Das Bestimmende ist eine Macht, durch welche die Tätigkeit ihre Richtung, ihre Form erhält; auch wenn aus Zutrauen geglaubt und gehandelt wird – Zutrauen ist Identität der Person, des Willens, des Ideals bei Verschiedenheit der Zufälligkeit. Wenn ich da, wo ich nicht er bin und er nicht ich ist, ihm glaube und nach ihm handle, da werde ich bestimmt, er ist eine Macht gegen mich und ich verhalte mich positiv gegen ihn.

Der positive Glaube fordert Glauben an etwas, das nicht ist – das, was nicht ist, kann nur entweder werden oder gar nicht werden; dasjenige, das bestimmt ist, ist insofern kein Seiendes, und da an dasselbe geglaubt werden soll, so soll es doch ein Seiendes sein. Eine Macht wird gefühlt, man ist leidend gegen sie, und sie ist nicht in diesem Gefühl, sondern in der Trennung des Gefühls, in welchem das Leidende, das auf diese Art Objekt wird, dem Leiden Bewirkenden (das insofern Subjekt wird) entgegengesetzt wird.

Alle positive Religion geht von etwas Entgegengesetztem, einem, das wir nicht sind, aus, und das wir sein sollen; sie stellt ein Ideal vor seinem Sein auf; um an dasselbe glauben zu können, muß es eine Macht sein. In der positiven Religion ist das Seiende, die Vereinigung nur eine Vorstellung, ein Gedachtes – ich glaube, daß es ist, heißt, ich glaube an die Vorstellung, ich glaube, daß ich mir etwas vorstelle, ich glaube an etwas Geglaubtes (Kant, Gottheit); kant. Philosophie – positive Religion. (Gottheit heiliger Wille, Mensch absolute Negation; in der Vorstellung ist vereinigt, Vorstellungen sind vereinigt – Vorstellung ist ein Gedanke, aber das Gedachte ist kein Seiendes –)

Vertrauliche Briefe über das vormalige staatsrechtliche Verhältnis des Wadtlandes (Pays de Vaud) zur Stadt Bern

Eine völlige Aufdeckung der ehemaligen Oligarchie des Standes Bern

Aus dem Französischen eines verstorbenen Schweizers
[Jean Jacques Cart]
übersetzt und mit Anmerkungen versehen
[von G. W. F. Hegel][1]

Frankfurt am Main / In der Jägerschen Buchhandlung
1798

Inhalt

---

1 Wiedergegeben werden nur die umfangreicheren Kommentare Hegels, nicht kurze erklärende Anmerkungen zum Text oder zur Übersetzung, auch nicht Verweise auf andere Schriften.

Die Briefe, von denen diese Übersetzung einen Auszug liefert, haben den Advokaten Cart aus Lausanne zum Verfasser, der seitdem in Philadelphia gestorben ist[2]; bei ihrer Erscheinung im Drucke [1792] wurden sie gleich von der Regierung in Bern bei einer schweren Geldstrafe verboten; sie enthalten nämlich im allgemeinen eine auf Urkunden gegründete Darstellung der politischen Rechte der Wadt, – eine Vergleichung des Zustandes der Wadt, wie er ihren alten Rechten gemäß hätte beschaffen sein sollen, mit demjenigen, in welchen sie durch die Herrschaft der Berner versetzt wurde; – besonders eine Geschichte des ephemerischen Siegs dieser Regierung im Jahr 1791 über das in den Wadtländern wieder aufgelebte Bedürfnis, ihre Verfassung wiederhergestellt zu sehen, – eines Siegs, der eine Niederlage ihrer noch übrigen Rechte war und zu dem Wunsche der Freiheit auch noch die tiefste Erbitterung aller Gemüter gegen ihre Unterdrücker hinzufügte. Da diese Darstellung in Briefform gegeben ist, so enthält sie zugleich auch die aus jenen Ereignissen und Umständen entspringende Empfindung, und sosehr dadurch leicht manche gegen die Glaubwürdigkeit der Sache selbst mißtrauisch werden, die nur reine historische Data verlangen, um in ihren Urteilen und Gefühlen desto freier zu sein, so ist jene Wirkung doch hier einerseits weniger zu besorgen, da die Rechte aus Urkunden und dem öffentlichen Gesetzbuche erwiesen und die Tatsachen vor dem Publikum vorgegangen sind, andererseits ist für eine große Menge Menschen eine Äußerung von Empfindung deswegen nötig, weil sie dadurch erst auf die Wichtigkeit der Sache selbst aufmerksam werden, welche sie durch die trockene Angabe der Tat-Erzählung des Geschehenen und der Umstände nicht gefühlt hätten, entweder weil sie sich in einer ähnlichen Lage nie befanden oder überhaupt in

2 Cart lebte 1798 noch.

einer unbekümmerten Sorglosigkeit leben und nicht vermeinen, daß man über gewisse Dinge die Geduld verlieren könne, und, wenn sie auch die Lage der Sache sehr gut kennen, sich doch über die Resultate höchlich verwundern.

Aus der Vergleichung des Inhalts dieser Briefe mit den neuesten Begebenheiten in der Wadt[3], aus dem Kontraste des Anscheins der im Jahre 1792 erzwungenen Ruhe, des Stolzes der Regierung auf ihren Sieg mit der reellen Schwäche derselben in diesem Lande, seinem plötzlichen Abfalle von ihr, würden sich eine Menge Nutzanwendungen ergeben; doch die Begebenheiten sprechen für sich laut genug; es kann nur darum zu tun sein, sie in ihrer ganzen Fülle kennenzulernen; sie schreien laut über die Erde:

Discite iustitiam moniti,

die Tauben aber wird ihr Schicksal schwer ergreifen.

Die Anmerkungen sind neu und enthalten manche zum Teil noch nicht bekannte Data zur Kenntnis der Statistik und Verfassung Berns.

[Cart S. 71: »Es ist ein sehr großer Irrtum, die Güte einer Verfassung nach den mehr oder weniger Auflagen zu messen, die man unter derselben bezahlt. In diesem Fall wäre die Verfassung Englands die schlechteste von allen; denn nirgends bezahlt man so viele Abgaben. Und dennoch gibt es kein Volk in Europa, das eines größeren anscheinenden Wohlstandes und so vieler individueller und Nationalachtung genießt. – Weil der Engländer frei ist, weil er die in der Freiheit liegenden Rechte genießt, mit einem Worte, weil er sich selbst besteuert.«]

Der Verfasser hat es nicht mehr erlebt, wie sehr in den letztverflossenen Jahren durch die den Einnehmern mehrerer Abgaben zugestandene Gewalt, die Sicherheit des Eigentums in mancher Rücksicht bloßgestellt und die Hausrechte geschmälert, wie teils durch die Suspension des Grundgesetzes die

---

3 Im Frühjahr 1798, wenige Wochen vor Erscheinen der deutschen Ausgabe, marschierten französische Truppen in die Schweiz ein; das Berner Regiment wurde gestürzt, das Wadtland gewann wieder seine politische Unabhängigkeit.

persönliche Freiheit, teils durch positive Gesetze die staatsbürgerlichen Rechte beschränkt, – wie auffallend es geworden ist, daß ein Minister durch eine sich zu eigen gemachte Majorität im Parlament der Volksmeinung zu trotzen vermag, daß die Nation so unvollständig repräsentiert ist, daß sie im Parlament ihre Stimme nicht geltend zu machen vermag, und daß ihre Sicherheit mehr auf der Furcht vor ihrer nicht konstitutionellen Macht, auf der Klugheit der Minister oder auf der Diskretion der höheren Stände beruht. Durch diese Einsicht und durch jene Tatsachen ist denn auch die Achtung der englischen Nation selbst bei vielen ihrer stärksten Bewunderer gesunken. Die jetzige Unzulässigkeit dieses Beispiels hat übrigens mit dem Hauptsatze, daß die Güte der Verfassung eines Landes nicht nach der Größe der Abgabe zu schätzen ist, die man in denselben bezahlt, [nichts zu tun].

Daß man, wenn von der schlechten Staatsform des Kantons Bern die Rede war, gewöhnlich die Antwort erhielt, die Untertanen bezahlen aber fast keine Abgaben, und sie deswegen als glückselig und beneidenswert pries, beweist nur, für wieviel geringer es noch sehr allgemein gehalten wurde, gar keiner staatsbürgerlichen Gesetze zu genießen, als ein paar Taler jährlich weniger in der Tasche zu behalten.

Die Taxe, die das englische Parlament auf den in Amerika einzuführenden Tee machte, war höchst gering; aber das Gefühl der Amerikaner, daß mit der an sich ganz unbedeutenden Summe, welche die Taxe sie gekostet hätte, zugleich das wichtigste Recht verlorengegangen wäre, machte die amerikanische Revolution.

[Cart S. 91: »Ich glaube nicht, daß in der Wadt größere Sittlichkeit herrschte als in dem deutschen Teile des Kantons; doch wird man im Schallwerk zehn Deutsche gegen einen Wadtländer finden. Sollte dies etwa daher kommen, daß in dem einen Lande die Landvögte die peinliche Gerichtsbarkeit ausüben und im anderen nicht?«]

Das Wadt[land] hat in dieser Rücksicht viele Vorrechte

vor dem deutschen Teile des Kantons; die peinlichen Gerichtshöfe der Wadt instruieren den Prozeß und sprechen in erster Instanz; der kleine Rat in Bern hat das *ius aggratiandi* und *aggravandi*; nur in Lausanne hat er das Begnadigungsrecht allein; im deutschen Kanton hingegen (einige Städte ausgenommen) ist die Kriminaljustiz gänzlich in den Händen der Regierung, verhört den eines peinlichen Verbrechens Bezichtigten, die Zeugen, und führt die ganze Untersuchung; kein Rechtsbeistand wird dem Beklagten gegeben; das Protokoll der Untersuchung wird an den Kleinen Rat geschickt, der nach demselben und nach einem Bericht darüber, den die Kriminalkommission macht, welche aus den drei jüngsten Ratsherren besteht, über Tod und Leben in erster und letzter Instanz abspricht; es ist keine Gewalt über demselben, die das Begnadigungsrecht hätte. In der Stadt hat der Großweibel (*Grand Sautier*, ein Mitglied des großen Rats, Polizei- und Zivilrichter bis zu einer gewissen Kompetenz und zugleich Aufwärter des großen und kleinen Rats) die peinliche Untersuchung; diese legte er in der Kanzlei zur Einsicht der Mitglieder des großen Rats nieder, der kleine Rat spricht in erster Instanz, der große Rat mehrt oder mindert oder bestätigt diese erste Sentenz, wobei der Großweibel, der die peinliche Untersuchung gehabt hatte, als offizieller Verteidiger auftritt. Wie wenig durch diese Verteidigung für den Delinquenten gesorgt ist, ist leicht begreiflich; daher er in seinem Verhör wohl soviel als möglich zu verschweigen suchen und damit denn auch oft manchen Umstand verschweigen wird, der sein Verbrechen mindert. Dadurch allein ist die bekannte Geschichte begreiflich, daß ein Mädchen als Kindsmörderin zum Tode verurteilt wurde und, da sie auf den Richtplatz geführt werden sollte, nun gegen den Geistlichen äußerte, es sei ihr nur um das Kind leid, das sie unter dem Herzen trüge; bei näherer Untersuchung wurde sie denn auch wirklich noch schwanger mit dem Kinde befunden, wegen dessen Ermordung sie in einigen Stunden sterben sollte; auf Befragen, warum sie dies

nicht früher gesagt habe, gab sie zur Antwort, sie habe nicht das Herz gehabt, den gnädigen Herren, die sie verhörten, zu widersprechen.

Im Jahr 1794 bekam ein Bauer, der von seiner Gemeine das Zeugnis hatte, sich immer gut aufgeführt zu haben, der Trunkenheit nie ergeben gewesen zu sein, dabei als ein eingeschränkter Mensch bekannt war, mit einem Berner Herrn bei der Abrechnung für eine Weinfuhr, wobei der Bauer mehr, als er sonst gewohnt war, getrunken hatte, Händel; der Bauer glaubt Unrecht erlitten zu haben, kommt in der Trunkenheit vom Wortwechsel zu Schmähungen über die vornehmen Herren überhaupt und zu dem Wunsche, daß doch die Franzosen sie einmal demütigen möchten. Der Berner verklagt ihn über diese Schmähungen beim Landvogt; der Bauer, dem man gesagt hatte, er bessere durch die Entschuldigung des Rausches seine Sache nicht, verschweigt bei dem Verhör diesen Umstand, der doch wohl Reden entschuldigt hätte, und wird vom kleinen Rate auf sechs Jahre ins Schallenhaus (das Zuchthaus für größere Verbrecher) geschickt. Durch die Verwendung der Dorfvorsteher und seiner Verwandten wurde der arme Kerl, den dieses Urteil krank gemacht hatte, endlich losgegeben und nun verurteilt, ein Jahr nicht außerhalb seines Dorfes zu gehen.

Ich mag von diesen durch ihre Verbesserung zufällig bekanntgewordenen Übereilungen nicht den Schluß auf viele nicht bekannt gewordene machen; man urteile selbst, ob der Rechtsgang nicht zu einem solchen Schlusse berechtigte.

Ein noch vor einiger Zeit in vielen Landstädten üblicher Gebrauch deutet darauf hin, daß wohl das Landvolk in einem peinlichen Fall ehemals einen Verteidiger haben durfte. An dem zur Hinrichtung angesetzten Tage nämlich versammelten sich die Ortsvorsteher unter Vorsitz des Landvogts auf einem öffentlichen Platze; ein Ankläger tritt auf, auf ihn folgt nun ein Verteidiger, der vor den Ohren des Delinquenten, dem schon einige Tage vorher das Todesurteil angekündigt worden ist, sich die Lungen anstrengt, ihn zu

rechtfertigen; hierauf läßt denn der Landvogt das zu Bern gefällte Todesurteil öffentlich publizieren, und der Missetäter wird zur Hinrichtung geführt. Diese Gewohnheit, die dadurch, daß sie bloße Formalität geworden ist, ganz empörend war, hat man vor einigen Jahren abgeschafft, aber damit auch den noch übrigen Schatten eines der schätzbarsten Rechte der Bürger gesitteter Staaten vertilgt.

Ich will auch nicht entscheiden, wieviel von dem, was ich sagen werde, auf die Schuld des peinlichen Rechtsganges*, der eigentlich gar kein Rechtsgang ist, oder ob es ganz auf die Immoralität des Volkes oder, wenn man will, auf die Verderbnis der menschlichen Natur komme, daß man, wie Cart sagt, zehn Deutsche gegen einen Wadtländer in dem Schallenhaus findet, – daß, meiner Überzeugung nach, in keinem der Länder, die ich kenne, nach Verhältnis der Größe soviel gehängt, gerädert, geköpft, verbrannt wird als in diesem Kanton; ohne die authentischen Belege zu einer solchen Behauptung zu haben, wäre es vielleicht besser, sie nicht zu tun; sie sollte, hier vor das Publikum gebracht, eine Aufforderung sein, um dieses Publikums willen die Liste nur der seit 10 Jahren im Kanton Hingerichteten bekannt zu machen, wodurch allein jene Behauptung umgestoßen werden kann.

Die Regierung hat seit einigen Jahren diese Mängel selbst gefühlt und sich Vorschläge tun lassen, wie ihnen abzuhelfen wäre, auch einen Preis auf einen Plan zweckmäßiger Verbesserungen gesetzt.

[Cart S. 103 über militärische Einquartierungen in der Wadt (1791/92): »Nicht, weil ein Familienvater viele Zimmer hat, quartiert man zehn, fünfzehn, zwanzig Soldaten bei ihm ein oder vertreibt ihn aus seinem Hause, um ein Militärlazarett daraus zu machen, sondern weil er ein Patriot ist; und aus dem entgegengesetzten Grunde ist der Aristokrat frei davon.«]

* Wobei noch zu bemerken ist, a) daß in Bern noch torquiert wird, b) daß das Bekenntnis des Delinquenten zum Todesurteil nicht notwendig ist.

Die Quartiermeister brachten aus Bern Verzeichnisse der Einwohner der Städte mit, in welche die Truppen gelegt werden sollten. Die der Regierung verdächtigen Hausväter waren auf dieser Liste mit einem M (*mauvais*) oder MM oder gar MMM bezeichnet; und nach diesen Zeichen bestimmte der Quartiermeister die Menge der ins Haus zu legenden Soldaten, die selbst auch bald diese Unterscheidung fühlten und [sich] danach betrugen. Auf dlese Art sahen sich diese verdächtigen Bürger deswegen allein, weil sie verdächtig waren, noch vor dem Anfange irgendeiner Untersuchung bestraft.

[Cart S. 113: bei den in die Kerker geworfenen Wadtländern sei nicht der leichteste Anschein eines Verbrechens des Hochverrats vorhanden gewesen.]

Die Handlungen, die der Grund der Verurteilung sind, waren Zeichen; sie konnten angesehen werden als Zeichen der Freude über die glücklich errungene Freiheit des französischen Volkes, oder als Zeichen eines Wunsches, auch im Genusse derselben zu sein, als Zeichen des Entschlusses, seine gesetzmäßigen, aber verlorenen Rechte wieder zu erhalten, als Zeichen der Absicht, die gesetzmäßige Gewalt der Regierung auf eine unrechtmäßige Weise anzugreifen: es scheint, die Regierung habe entschieden, daß die letzte Absicht stattgefunden habe.

Anmerkung zum 7. Brief (S. 138 f.)

Wie es mit der Einführung der peinlichen Halsgerichtsordnung in der Wadt ging, erzählt Seigneux (im angegebenen Werke)[4] auf folgende Art, woraus erhellt, daß auch in diesem Falle die Regierung von Bern allein die gesetzgebende Gewalt ausübte: »Die Schweizer«, sagt er, »nahmen

---

4 Fr. Seigneux, *Système abrégé de jurisprudence criminelle accommodée aux lois et à la constitution du pays*, Lausanne 1756

die Karolina an, ohne ihr jedoch gesetzliche Kraft zu geben.« (Die Berner Regierung hat auch bis auf den heutigen Tag kein peinliches Gesetzbuch, und es ist ihr auch entbehrlich, da sie zugleich gesetzgebende und richterliche Gewalt ist.) Die Regierung befahl die Befolgung derselben ihren Vasallen, die das Recht über Leben und Tod haben, und besonders der Stadt Lausanne an; in Ansehung der letzteren erhellt es aus unseren Gerichtsprotokollen, worin man findet, daß, da im Jahr 1555 ein Mädchen ihre Leibesfrucht abgetrieben hatte, das peinliche Gericht die in der Karolina darauf gesetzte Strafe der Ertränkung veränderte; die gnädigen Herren gaben dem Gerichte darüber scharfe Verweise; auf die deswegen eingereichten untertänigen Entschuldigungen antworteten sie: »daß sie zwar durch die gegebenen Entschuldigungen nicht befriedigt worden wären, doch die Sache für diesmal auf sich beruhen lassen wollten, aber sie (die peinlichen Richter von Lausanne) sollen sich wohl in acht nehmen und in Zukunft die Verbrecher nach ihren Verdiensten und nach dem kaiserlichen Rechte strafen und ihnen keine Gnade erweisen.«

Anmerkung zum 9. Brief (S. 163 f.)

Die Aristokratien, sagt Montesquieu[5], haben von denjenigen Patriziern Gefahr zu fürchten, die an der Regierung nicht teilnehmen können; sie im Zaume zu halten, sei vorzüglich das fürchterliche Inquisitionstribunal in Venedig notwendig gewesen. Die Regierung von Bern befriedigt seine überzähligen Patrizier teils durch die vielen Stellen im Kanton, die die Staatsverwaltung erfordert, teils wurde sie derselben vorzüglich durch die fremden Kriegsdienste los; seitdem diese aufgehört haben, ist sie mit denselben auch wegen der Ansprüche der niedrigeren Berner Bürgerschaft auf sogenannte bürgerliche Posten in Verlegenheit gekommen; zu

5 vgl. *Esprit des lois*, V, 8; VIII, 5

welchen dieser Klasse, die nicht zu den regierenden Familien gehört, durch die jetzige zahlreichere und bedeutendere Konkurrenz vornehmerer Patrizier der Zugang schwerer wird.

Anmerkung zum 10. Brief (S. 169 ff.)

Die Pfarreien im deutschen Kanton sind von zweierlei Art, Rangpfründen und Kreditpfründen; jene werden an die Kandidaten nach ihrem Alter vergeben, diese, wie es auch schon der Name zeigt, nach dem Kredit, den die Kompetenten durch Familienverhältnisse usw. haben; zu den Rangpfründen gehören alle, deren Einkünfte gering, wenige, deren Einkünfte mittelmäßig sind; unter den Kreditpfründen sind manche, deren Ertrag sich jährlich auf 3000 Taler und darüber belaufen kann; natürlich werden diese Berner Bürgern zuteil, die einträglichsten den jüngeren Söhnen vornehmer Familien, Tochtermänner und Ratsherren usw. Für die, die im deutschen Kanton ins Predigtamt treten wollen, wozu nur die Städtebürger das Recht haben, ist in Bern eine theologische Anstalt: die drei Jahre, die zum Studium der Theologie bestimmt sind, muß der Kandidat nicht notwendig zum Studieren anwenden, er braucht sie nur verstreichen und nach Verfluß derselben sich examinieren zu lassen; denn er kann die Erlaubnis erhalten, zugleich Hauslehrer, dabei halbe und ganze Jahre abwesend zu sein, ja in den drei vollen Jahren ein Schulmeisteramt auf dem Land zu versehen und sich nur nach Verlauf derselben zum Examen einzufinden.

[Cart S. 178: »Vom Los oder vom Rang hängen die Landvogteien ab, und es kommen sehr häufig Männer darauf, die weder unsere Gesetze, noch unsere Sitten, noch unsere Verhältnisse kennen.«]

Nur ein Mitglied des großen Rats ist fähig, Landvogt zu werden. Der große und kleine Rat zusammen besteht, wenn

er vollzählig ist, aus 299 Mitgliedern und darf nicht unter 200 herabsinken. Der kleine Rat wird aus und von dem großen Rat durch eine Vermittlung von Stimmgeben und Ballotieren besetzt, jedesmal nach Abgang eines Mitgliedes. Der große Rat wird erst wieder vollzählig gemacht, wenn die Anzahl der übriggebliebenen Mitglieder sich den 200 nähert, und dies trifft gewöhnlich alle zehn Jahre zu. Die Wahlherren sind der kleine Rat (mit den zwei Schultheißen 27 Männer), außerdem noch 16 (*Seizeniers*) von dem großen Rat, die schon eine Landvogtei gehabt haben (Alt-Landvögte). Unter denjenigen alten Landvögten, die zu derselben Zunft gehören – und alle Berner Bürger müssen Mitglieder einer Zunft (Gesellschaft) sein –, entscheidet das Los, wer Wahlherr werden soll; oft befinden sich solcher, die fähig sind, Sechzehner zu werden, 15, 12, oft auch nur einer oder zwei auf einer Zunft; da dieses Losen erst den Mittwoch vor dem Karfreitag (an welchem die Besetzung des großen Rats geschieht) vor sich geht und die Zahl aller alten Landvögte, zum Beispiel im Jahre 1795, sich auf 70 belief, so wird bei allen siebzig vorher Besuch gemacht, intrigiert, berechnet; man begreift, wie mannigfaltig die Kombinationen sein müssen, die ein Kandidat zu machen hat, um sich auf jeden Fall der Stimmen zu versichern. Die Erwählung der Mitglieder in den großen Rat selbst geschieht eigentlich durch Stimmenmehrheit; jeder der Wahlherren hat aber einen, zum Teil auch zwei Kandidaten zu ernennen, durch die gemeinschaftliche Übereinkunft, daß *einem* Klienten aller der[6] Wahlherren jeder seine Stimme gibt. In Ansehung der übrigen Kandidaten bestimmt die Wichtigkeit ihrer Familien und tausendfältige andere Rücksichten die Stimmgebung. Wer hierin den übrigen am meisten zu imponieren weiß, [wer,] wenn sie seinen Willen nicht tun wollten, ihren Günstlingen seine Stimme zu verweigern am hartnäckigsten droht, der wird am meisten Einfluß haben. Da jeder der Wahlherren ein

---

6 Erstdruck: »der aller« – Hoffmeister: »derselben«

oder zwei neue Mitglieder selbst zu ernennen (namsen) hat, so ernennt der Vater seinen Sohn oder seine zwei Söhne oder seinen Bruder; hat er eine Tochter, wählt er sich einen reichen Tochtermann aus usw. Hat eine Familie mehrere junge Männer, die im Alter sind, in [den] Rat kommen zu können, und glaubt sie, doch nur einen hineinbringen zu können, so kauft derjenige, der sich als Kandidat stellen will, den übrigen es ab, daß sie sich nicht auch bewerben, – kurz, unter 92 Mitgliedern, die im Jahre 1795 in den großen Rat aufgenommen wurden, wurde nur von einem einzigen gesagt, daß seine Verdienste in etwas zu seiner Erwählung beigetragen haben. Man sieht aus dem bisherigen im allgemeinen die Form dieser Wahl; aber um von der Betriebsamkeit, die vorhergeht, den Intriguen, die dabei gemacht werden, der Mannigfaltigkeit der Kombinationen, um die Mannigfaltigkeit der Interessen zu verknüpfen, der Leidenschaft, womit dies alles betrieben wird, oder den Gefühlen, die auf den glücklichen oder unglücklichen Ausgang folgen, – von der Gewaltsamkeit dieser Hoffnungen, der Furcht, der Angst, von der Stärke dieser Freude oder dieser Verzweiflung, um von allem diesem zusammen ein Bild zu bekommen, muß man alles selbst mitangesehen haben. Man hat Beispiele, daß Männer, die ihrer Erwählung schon vorher gewiß waren (wie es überhaupt immer nur sehr wenige zweifelhaft sind), doch über die nun erreichte Wirklichkeit auf einige Tage närrisch geworden sind; – wem alle seine Sorge und Mühe mißlingt und [wer] ausgeschlossen wird, dessen Gemüt wird auf immer niedergeschlagen sein, auf immer einen nagenden Wurm in sich tragen; denn dem vornehmen Berner ist dieser einzige der höchste Lebensweg; war er auf diesem unglücklich, so kann sein Gemüt durch nichts mehr ganz erfüllt werden.

Die Landvogteien werden unter denjenigen verlost, die im gleichen Jahre in den großen Rat gekommen sind; die älteren Promotionen haben die Wahl, ob sie auf eine Landvogtei Anspruch machen wollen; findet sich unter der älteren

Promotion keiner, so kommt sie an die jüngere Promotion; wer also sonst reich ist, kann einer Landvogtei am längsten entbehren und dann die beste erhalten; daher kommt es, daß in Romain Motiers (dem Beispiel, das Cart [S. 178 f.] anführt) nacheinander so viele alte Offiziere Landvögte wurden; sie hatten, als Kommandanten der Regimenter in fremden Diensten, sehr einträgliche Stellen und kamen erst im Alter zurück, um, nachdem sie vielleicht bei ihrer Ernennung in den großen Rat einer Ratssitzung beigewohnt hatten, jetzt wieder einer beizuwohnen, in der sie, als die ältesten, ohne Konkurrenz die beste Landvogtei für sich nehmen.

Daß die Magistrate von den Bürgern gewählt werden müssen
[Über die neuesten inneren Verhältnisse Württembergs, besonders über die Gebrechen der Magistratsverfassung][1]
(1798)

An das Württembergische Volk

Es wäre einmal Zeit, daß das württembergische Volk aus seinem Schwanken zwischen Furcht und Hoffnung, aus seiner Abwechslung von Erwartung und von Täuschung in dieser Erwartung heraussträte. Ich will nicht sagen, daß es auch Zeit wäre, daß jeder, der in einer Veränderung der Dinge oder in der Erhaltung des Alten nur seinen beschränkten Nutzen oder den Nutzen seines Standes wünscht, nur seine Eitelkeit um Rat fragt, – jene dürftigen Wünsche aufgebe, diese kleinlichen Sorgen fahren ließe und die Sorge fürs Allgemeine sich auf die Seele bände. Für die Menschen von besseren Wünschen, von reinerem Eifer wäre es besonders Zeit, ihrem unbestimmten Willen die Teile der Verfassung vorzuhalten, welche auf Ungerechtigkeit gegründet sind, und auf die notwendige Veränderung solcher Teile ihre Wirksamkeit zu richten.

Die ruhige Genügsamkeit an dem Wirklichen, die Hoffnungslosigkeit, die geduldige Ergebung in ein zu großes, allgewaltiges Schicksal ist in Hoffnung, in Erwartung, in Mut zu etwas anderem übergegangen. Das Bild besserer, gerechterer Zeiten ist lebhaft in die Seelen der Menschen

1 Lasson S. 150–54; Schüler Nr. 75 (vor August 1798). – Nur der Anfang ist als Manuskript erhalten (Bd. 13, Bl. 63–66), das Übrige wurde von Haym überliefert. Der Titel lautete ursprünglich: »Daß die Magistrate vom Volk gewählt werden müssen.« Dann wurde »vom Volk« ersetzt durch »von den Bürgern« und schließlich der ganze Titel gestrichen – aber offenbar von fremder Hand, die auch die neue Überschrift (hier in eckigen Klammern) darübersetzte. Die Dedikation ist ebenfalls gestrichen.

gekommen, und eine Sehnsucht, ein Seufzen nach einem reineren, freieren Zustande hat alle Gemüter bewegt und mit der Wirklichkeit entzweit. Der Drang, die dürftigen Schranken zu durchbrechen, hat seine Hoffnungen an jedes Ereignis, an jeden Schimmer, selbst an Freveltaten geheftet. Woher konnten die Württemberger gerechtere Hilfe erwarten als von der Versammlung ihrer Landstände? Das Aufschieben der Befriedigung dieser Hoffnungen, die Zeit kann jene Sehnsucht nur läutern, das Reine vom Unreinen scheiden, aber sie wird den Trieb nach dem, was einem wahren Bedürfnis abhilft, nur verstärken, jene Sehnsucht wird sich durch die Zögerung nur desto tiefer in die Herzen einfressen; sie ist kein zufälliger Schwindel, der vorübergeht. Nennt sie einen Fieberparoxysmus, aber er endigt nur mit dem Tode, oder wenn die kranke Materie ausgeschwitzt ist. Er ist eine Anstrengung der noch gesunden Kraft, das Übel auszutreiben.
Allgemein und tief ist das Gefühl, daß das Staatsgebäude, so wie es jetzt noch besteht, unhaltbar ist, – allgemein ist die Ängstlichkeit, daß es zusammenstürzen und in seinem Falle jeden verwunden werde. – Soll mit jener Überzeugung im Herzen diese Furcht so mächtig werden, daß man es aufs gute Glück ankommen lassen will, was umgestürzt, was erhalten werden, was stehen oder was fallen möge? Soll man nicht das Unhaltbare selbst verlassen wollen? mit ruhigem Blick untersuchen, was zu dem Unhaltbaren gehört? Gerechtigkeit ist in dieser Beurteilung der einzige Maßstab; der Mut, Gerechtigkeit zu üben, die einzige Macht, die das Wankende mit Ehre und Ruhe vollends wegschaffen und einen gesicherten Zustand hervorbringen kann.
Wie blind sind diejenigen, die glauben mögen, daß Einrichtungen, Verfassungen, Gesetze, die mit den Sitten, den Bedürfnissen, der Meinung der Menschen nicht mehr zusammenstimmen, aus denen der Geist entflohen ist, länger bestehen, daß Formen, an denen Verstand und Empfindung kein Interesse mehr nimmt, mächtig genug seien, länger das Band eines Volkes auszumachen!

Alle Versuche, Verhältnissen, Teilen einer Verfassung, aus welchen der Glaube entwichen ist, durch großsprechende Pfuschereien wieder Zutrauen zu verschaffen, die Totengräber mit schönen Worten zu übertünchen, bedecken nicht nur die sinnreichen Erfinder mit Schande, sondern bereiten einen viel fürchterlicheren Ausbruch, in welchem dem Bedürfnisse der Verbesserung sich die Rache beigesellt und die immer getäuschte, unterdrückte Menge an der Unredlichkeit auch Strafe nimmt. Bei dem Gefühle eines Wankens der Dinge sonst nichts tun, als getrost und blind den Zusammensturz des alten, überall angebrochenen, in seinen Wurzeln angegriffenen Gebäudes zu erwarten und sich von dem einstürzenden Gebälke zerschmettern zu lassen, ist ebensosehr gegen alle Klugheit als gegen die Ehre.

Wenn eine Veränderung geschehen soll, so muß etwas verändert werden. Eine so kahle Wahrheit ist darum nötig gesagt zu werden, weil die Angst, die muß, von dem Mute, der will, dadurch sich unterscheidet, daß die Menschen, die von jener getrieben werden, zwar die Notwendigkeit einer Veränderung wohl fühlen und zugeben, aber, wenn ein Anfang gemacht werden soll, doch die Schwachheit zeigen, alles behalten zu wollen, in dessen Besitze sie sich befinden, wie ein Verschwender, der in der Notwendigkeit ist, seine Ausgaben zu beschränken, aber jeden Artikel seiner bisherigen Bedürfnisse, von dessen Beschneidung man ihm spricht, unentbehrlich findet, nichts aufgeben will, bis ihm endlich sein Unentbehrliches wie das Entbehrliche genommen wird. Das Schauspiel einer solchen Schwäche darf ein Volk, dürfen Deutsche nicht geben; nach kalter Überzeugung, daß eine Veränderung notwendig ist, dürfen sie sich nun nicht fürchten, mit der Untersuchung ins einzelne zu gehen, und, was sie Ungerechtes finden, dessen Abstellung muß der, der Unrecht leidet, fordern, und der, der im ungerechten Besitz ist, muß ihn freiwillig aufopfern.

Diese Stärke, sich über sein kleines Interesse zur Gerechtigkeit erheben zu können, wird bei der folgenden Unter-

suchung ebensosehr vorausgesetzt als die Redlichkeit, es zu wollen und es nicht nur vorzugeben. Nur zu oft liegt hinter den Wünschen und dem Eifer fürs allgemeine Beste der Vorbehalt verborgen: soweit es mit unserem Interesse übereinstimmt. Eine solche Bereitwilligkeit, zu allen Verbesserungen das Jawort zu geben, erschrickt, erblaßt, sobald auch einmal eine Anforderung an diese Bereitwilligen selbst gemacht wird.

Fern von dieser Heuchelei fange jeder einzelne, jeder Stand, ehe er Forderungen an andere macht, ehe er die Ursache des Übels außer sich sucht, bei sich selbst damit an, seine Verhältnisse, seine Rechte abzuwägen, und wenn er sich im Besitz ungleicher Rechte findet, so strebe er danach, sich ins Gleichgewicht mit den übrigen zu setzen. Wer will, mag diese Forderung, bei sich selbst anzufangen, für blind und unwirksam halten, die Hoffnung auf diese Art Unrecht abgestellt zu ... [bricht ab]

[2]Solange man das Reformieren und das Zurücknehmen versuchter und schädlich befundener Reformen nicht in seiner Gewalt hat, so tut man wohl, wenn man bei solchen Veränderungen stehen bleibt, deren Folgen sich in ihrem ganzen Umfang übersehen und berechnen lassen, und wenn man sich begnügt, die Quellen der Mißbräuche zu verstopfen.

Die Anmaßungen der höheren Offizialen waren es vorzüglich, was in älteren und neueren Zeiten alles Übel über die Landschaft gebracht hat. Der Ausschuß mußte es sehr bequem finden, sich Männer zu halten, die für ihn redeten und schrieben, auch wohl im Notfall für ihn dachten. Ein großer Teil der Mitglieder des Ausschusses verzehrte mittlerweile sein Einkommen in behaglicher Ruhe, sorgte auch wohl nebenher für das Heil seiner Seele und ließ die Angelegenheiten des Landes gehen, wie es die Vorsehung und seine

2 das Folgende nach Haym, *Hegel und seine Zeit*, 1857, S. 483–85 und 66

Führer wollten. Übel war freilich die arme Herde daran, wenn der eine der Hirten sie gegen Morgen, der andre gegen Abend führen wollte. Der größere Teil folgte natürlich dem, der den Schlüssel zum Futterboden hatte, der mit soliderer Stimme zu locken und unter seinem Schafspelz die Wolfsnatur am geschicktesten zu verbergen wußte. So wurde der Ausschuß und mit diesem das Land von den Offizialen des ersteren an der Nase herumgeführt.

Der Ausschuß selbst war nie anmaßend. Seine Konsulenten und Advokaten waren es. Er war nur indolent und gab gedankenlos zu allen Eigenmächtigkeiten jener den Namen her. Diese waren es, die den Ausschuß zu einer Freigebigkeit gegen den Hof verleiteten, der nichts gleichkommt als die Frivolität der Gründe, durch die man dergleichen Devotionsbezeugungen zu rechtfertigen suchte. Sie waren es, die der Hof zu gewinnen suchte, weil er sicher war, seinen Zweck zu erreichen, wenn er den Advokaten und den Konsulenten in sein Interesse zu ziehen gewußt hatte. Sie waren es, auf die es ankam, ob auf die Beschwerden und Wünsche einzelner Stände Rücksicht genommen werden sollte. Sie waren es, die sich der eingekommenen Aktenstücke bemächtigten und das Dasein derselben dem Ausschuß so lange verborgen hielten, bis es ihnen beliebte, die Sache zum Vortrag zu bringen. Und in der Tat hat kein Geistlicher je eine größere Macht über das Gewissen seiner Beichtkinder gehabt als diese politischen Beichtväter über das Amtsgewissen der Ausschußverwandten.

Die Konsulenten im engeren Sinne hatten übrigens nichts mit der Kasse zu tun. Die Operationen der geheimen Truhe blieben ihnen Geheimnis. Von ihnen hatte also der Eigennutz der Ausschußglieder keine Gefälligkeiten zu erwarten. Deputationen wurden ohne ihren Rat vergeben; an keiner Wahl hatten sie einen direkten Anteil. Dies sicherte dem Advokaten auch beim Mangel von Talenten und Kenntnissen ein merkliches Übergewicht. Doch war auch bei den Wahlen der indirekte Einfluß der Konsulenten unverkenn-

bar. Der Amtskandidat hatte viele Hoffnung, den Günstling des Advokaten zu verdrängen, wenn der Lieblingskonsulent sein Freund und Fürsprecher war.
Zum Glück hat der Ausschuß auch zuzeiten Männer zu Konsulenten gehabt, die Kopf und Herz am rechten Fleck hatten, die den Ausschuß zwar gängelten, weil er nicht allein zu gehen gelernt hatte, aber ihn doch nie, wenigstens nie wissentlich und wohlbedächtlich, in den Kot hineinführten.
Mit dem Landtag hat der gefährliche Einfluß dieses monströsen Amtes eher zu- als abgenommen. Man hat sich gewöhnt, die Konsulenten als wesentliche Bestandteile der landschaftlichen Verfassung anzusehen. Man hat den offiziellen Wirkungskreis derselben erweitert. Sie haben von der Rivalität der Deputierten Vorteile gezogen. Sie haben sich von ihrem Vorgesetzten, ihrem Richter in Amtssachen, dem Ausschuß, unabhängig zu machen gewußt. Bis zum Landtag konnte der Ausschuß den pflichtvergessenen Konsulenten ohne Widerspruch entlassen. Er tat es auch mehr als einmal. Jetzt würde vielleicht der Konsulent fordern, daß der Fürst, an den er das Interesse der Landschaft verrät, sein Richter sein müsse . . .

. . . solange alles übrige in dem alten Zustande bleibt, solange das Volk seine Rechte nicht kennt, solange kein Gemeingeist vorhanden ist, solange die Gewalt der Beamten nicht beschränkt ist, würden Volkswahlen nur dazu dienen, den völligen Umsturz unserer Verfassung herbeizuführen. Die Hauptsache wäre, das Wahlrecht in die Hände eines vom Hofe unabhängigen Corps von aufgeklärten und rechtschaffenen Männern niederzulegen. Aber ich sehe nicht ein, von welcher Wahlart man sich eine solche Versammlung versprechen könnte, sei es auch, daß man die aktive und passive Wahlfähigkeit noch so sorgfältig bestimmte . . .

[Der Geist des Christentums und sein Schicksal]
(1798–1800)

[Der Geist des Judentums]

[1]Mit Abraham, dem wahren Stammvater der Juden, beginnt die Geschichte dieses Volks, d. h. sein Geist ist die Einheit, die Seele, die alle Schicksale seiner Nachkommenschaft regierte, er erscheint in verschiedener Gestalt, je nachdem er gegen verschiedene Kräfte kämpfte oder, wenn er durch Gewalt oder Verführung unterlag, durch Aufnahme eines fremdartigen Wesens sich verunreinigte; also in verschiedener Form der Waffenrüstung und des Streits oder der Art, wie er Fesseln des Stärkeren trägt; welche Form das Schicksal genannt wird.

Von dem Gange, den die Entwicklung des Menschengeschlechts vor Abraham nahm, von dieser wichtigen Periode, in welcher die Roheit, die auf den Verlust des Naturzustandes folgte, auf verschiedenen Wegen wieder zur zerstörten Vereinigung zurückzukehren strebte, von diesem Gange sind uns nur wenige dunkle Spuren aufbehalten worden. Der Eindruck, den die noahische Flut auf die Gemüter der Menschen machte, mußte ein tief[es] Zerreißen und die Wirkung der ungeheuerste Unglaube an die Natur sein*, die vorhin freundlich oder ruhig, nun aus dem Gleichgewicht ihrer Elemente trat, den Glauben, den das Menschenge-

* [gestrichen:] indem es für einen reingestimmten Menschen nichts Empörenderes gibt als den Anblick eines – es sei nach Urteil und Recht oder mit Unrecht – durch physische Übermacht, gegen die er keine Regung der Verteidigung haben kann, umgebrachten Menschen.

1 Nohl S. 243–45; Schüler Nr. 77 (Sommer/Herbst 1798)

schlecht an sie hatte, nun mit der zerstörendsten, unzuüberwältigenden, unwiderstehbarsten Feindschaft erwiderte und in ihrem Toben nichts durch einen Unterschied der Liebe verschonte, sondern die wilde Verwüstung über alles ergoß. Einige Erscheinungen, Rückwirkungen gegen den Eindruck jenes allgemeinen, durch feindselige Elemente bewirkten Menschenmordes hat uns die Geschichte angedeutet. Damit der Mensch gegen die Ausbrüche der nun feindlichen Natur bestehen könnte, so mußte sie beherrscht werden; und da das entzweite Ganze nur in Idee und Wirklichkeit entzweit sein[2] kann, so ist die höchste Einheit der Beherrschung entweder in einem Gedachten oder in einem Wirklichen. In jenem baute Noah die zerrissene Welt zusammen; sein gedachtes Ideal machte er zum Seienden, und ihm dann gegenüber setzte er alles als Gedachtes, d. h. als Beherrschtes, es versprach ihm, die ihm dienenden Elemente so in ihren Schranken zu halten, daß keine Wasserflut mehr die Menschen verderben sollte; unter dem Lebendigen, das einer solchen Beherrschung fähig ist, legte es den Menschen das Gesetz auf, das Gebot, sich selbst so zu beschränken, daß sie einander nicht mordeten; wer diese Schranken überträte, der falle seiner Macht anheim und werde also zum Leblosen; dieses Beherrschtwerden des Menschen vergütete es ihm dagegen auch durch Herrschaft über die Tiere; aber wenn es zwar diese eine Zerreißung des Lebendigen, die Tötung der Gewächse und Tiere sanktionierte und die durch Not abgedrungenen Feindseligkeiten zur gesetzmäßigen Herrschaft machte, so wurde doch das Lebendige noch insoweit geehrt, daß das Blut der Tiere zu essen verboten wurde, weil in demselben das Leben, die Seele der Tiere wäre, Gen. 9, 4.
Auf die entgegengesetzte Art legte Nimrod (wenn es erlaubt ist, hier mit den mosaischen Nachrichten auch die passende Darstellung zu verbinden, die Josephus, *Jüd[ische] Altert[ümer]*, 1. B., 4. Kap. von seiner Geschichte macht) in

---

2 Nohl: »werden«

den Menschen die Einheit, setzte ihn zum Seienden ein, das die übrigen Wirklichen zu Gedachten mache, d. h. tötete, beherrschte; er versuchte es, die Natur so weit zu beherrschen, daß sie den Menschen nicht mehr gefährlich werden könnte; er setzte sich in Verteidigungszustand gegen sie, »ein tollkühner und auf seinen starken Arm trotzender Mann; im Fall Gott es sich wieder gelüsten ließe, die Welt mit einer Wasserflut zu überschwemmen, drohte er, es nicht an Macht und Mitteln fehlen zu lassen, ihm genugsamen Widerstand zu tun; denn er hätte beschlossen, einen Turm zu bauen, der weit höher werden sollte, als die Wasserwogen und Wellen je sich auftürmen könnten, und auf solche Art den Untergang seiner Voreltern zu rächen (nach einer anderen Sage, Eupol[emos] bei Eusebios[3], sollen von der Flut selbst Übriggebliebene den Turm gebaut haben); er beredete die Menschen, alles Gute hätten sie sich selbst durch ihre Tapferkeit und Stärke erworben; und so veränderte er alles und gründete in kurzem eine tyrannische Herrschaft.« Er vereinigte die mißtrauisch gewordenen, einander entfremdeten Menschen, die sich nun zerstreuen wollten, nicht wieder zur frohen, einander und der Natur vertrauenden Geselligkeit, sondern hielt sie zwar zusammen, aber durch Gewalt. Er verteidigte sich gegen das Wasser mit Mauern, war ein Jäger und ein König. So mußten im Kampf gegen die Not die Elemente, die Tiere und die Menschen das Gesetz des Stärkeren, aber eines Lebendigen tragen.

Gegen die feindselige Macht sicherte sich Noah dadurch, daß er sie und sich einem Mächtigeren unterwarf, Nimrod, daß er selbst sie bändigte; beide schlossen mit dem Feinde einen Frieden der Not und verewigten so die Feindschaft; keiner versöhnte sich mit ihm, nicht wie ein schöneres Paar, Deukalion und Pyrrha nach ihrer Flut es taten, [die] die Menschen wieder zur Freundschaft mit der Welt, zur Natur einluden, sie durch Freude und Genuß der Not und Feind-

3 Eusebios von Caesarea, *Praeparatio evangelica*, 9, 17

schaft vergessen machten, Frieden der Liebe schlossen, die Stammeltern schöner Nationen wurden und ihre Zeit zur Mutter einer neugeborenen, ihre Jugendblüte erhaltenden Natur machten.

[4]Abraham, in Chaldäa geboren, hatte schon in der Jugend mit seinem Vater ein Vaterland verlassen; nun riß er sich auch in den Ebenen Mesopotamiens vollends von seiner Familie los, um ein ganz selbständiger, unabhängiger Mann, selbst Oberhaupt zu sein, ohne beleidigt oder verstoßen zu sein, ohne den Schmerz, der nach einem Unrecht oder einer Grausamkeit das bleibende Bedürfnis der Liebe kundtut, die, zwar verletzt, aber nicht verloren, ein neues Vaterland aufsucht, um dort zu blühen und ihrer selbst froh zu werden. Der erste Akt, durch den Abraham zum Stammvater einer Nation wird, ist eine Trennung, welche die Bande des Zusammenlebens und der Liebe zerreißt, das Ganze der Beziehungen, in denen er mit Menschen und Natur bisher gelebt hatte; diese schönen Beziehungen seiner Jugend (Jos. 24, 3) stieß er von sich.
Auch Kadmos, Danaos usw. hatten ihr Vaterland, aber [sie hatten es] im Kampf verlassen; sie suchten einen Boden auf, wo sie frei wären, um lieben zu können; Abraham wollte *nicht* lieben und darum frei sein; jene, um in unbefleckten schönen Vereinigungen, was ihnen in ihrem Lande nicht mehr vergönnt war, leben zu können, sie trugen diese Götter mit sich fort, – Abraham wollte frei von diesen Beziehungen selbst sein; jene lockten durch ihre milden Künste und Sitten die roheren Eingeborenen an sich und vermischten sich mit ihnen zu einem frohen und geselligen Volke. Eben der Geist, der Abraham von seiner Verwandtschaft weggeführt hatte, leitete ihn durch die fremden Nationen, mit denen [er] in der Folge seines Lebens zusammenstieß, – der Geist, sich in

---

4 Nohl S. 245–260; Schüler Nr. 79 (1. Fassung, Herbst 1798) und 82 (endgültige Fassung, Herbst/Winter 1798/99)

strenger Entgegensetzung gegen alles fest zu erhalten, das Gedachte erhoben zur herrschenden Einheit über die unendliche feindselige Natur, denn Feindseliges kann nur in die Beziehung der Herrschaft kommen. Abraham irrte mit seinen Herden auf einem grenzenlosen Boden umher, von dem er nicht einzelne Stücke sich durch Bebauung, Verschönerung nähergebracht und so liebgewonnen und als Teile *seiner* Welt aufgenommen hätte; den Boden weidete nur sein Vieh ab. Das Wasser ruhte in tiefen Brunnen, ohne lebende Bewegung; mühsam war es gegraben, teuer erkauft oder erstritten, ein erzwungenes Eigentum, ein Bedürfnis der Not für ihn und sein Vieh. Die Haine, die ihm oft Schatten und Kühlung gaben, verließ er bald wieder, er hatte zwar Theophanien, Erscheinungen seines ganzen hohen Objekts in ihnen, aber auf ihnen selbst verweilte er nicht mit der Liebe, welche sie der Göttlichkeit wert und teilhaftig gemacht hätte. Er war ein Fremdling auf Erden, wie gegen [den] Boden, so auch gegen die Menschen, unter denen er immer ein Fremder war und blieb; von ihnen [aber] nicht so entfernt und unabhängig, daß er gar nichts von ihnen zu wissen gebraucht, gar nichts mit ihnen zu tun gehabt hätte; das Land war schon so bevölkert, daß er auf seinen Zügen immer an Menschen anstieß, die sich bereits in kleine Völkerschaften vereinigt hatten, [aber] er ließ sich in keine solche Beziehungen ein; auch brauchte er Korn von ihnen, und dessenungeachtet sträubte er sich gegen sein Schicksal, das ihm ein stillstehendes Zusammenleben mit anderen geboten hätte. Er hielt an seiner Absonderung fest, die er auch durch eine sich und seinen Nachkommen auferlegte körperliche Eigenheit auffallend machte. Um Mächtigere herum, wie in Ägypten und in Gerar, bei den nichts Böses denkenden Königen, behalf er sich mißtrauisch durch List und Zweideutigkeiten, – wo Er der Stärkere zu sein glaubte, wie gegen die fünf Könige, da schlug er mit dem Schwert drein. Mit anderen, durch die er nicht in Not kam, erhielt er sich sorgfältig in der rechtlichen Beziehung. Was er brauchte, kaufte er; von

dem gutmütigen Ephron ließ er sich den Begräbnisplatz für Sara schlechterdings nicht schenken und vermied es, [sich] gegen einen ihm gleichen Mann in die Beziehung dankbarer Empfindungen zu setzen. Seinen Sohn ließ er ja keine Kanaaniterin heiraten, sondern ihm von seinen Verwandten, die weit entfernt von ihm wohnten, eine Frau holen.
Die ganze schlechthin entgegengesetzte Welt, wenn sie nicht ein Nichts sein sollte, war von dem ihr fremden Gott getragen, an dem nichts in der Natur Anteil haben sollte, sondern von dem alles beherrscht wurde. Auch von ihm hatte das andere der ganzen Welt Entgegengesetzte, das als solches ebensowenig hätte sein können, – hatte Abraham Haltung, welcher durch ihn auch allein in mittelbare Beziehung mit der Welt, die einzige ihm mit der Welt mögliche Art von Verbindung kam; sein Ideal unterjochte sie für ihn, schenkte ihm so viel von ihr, als er brauchte, und gegen das übrige setzte es ihn in Sicherheit. Nur lieben konnte er nichts; selbst die einzige Liebe, die er hatte, die zu seinem Sohne, und Hoffnung der Nachkommenschaft, die einzige Art, sein Sein auszudehnen, die einzige Art der Unsterblichkeit, die er kannte und hoffte, konnte ihn drücken, sein von allem sich absonderndes Gemüt stören und es in eine Unruhe versetzen, die einmal so weit ging, daß er auch diese Liebe zerstören wollte und nur durch die Gewißheit des Gefühls beruhigt wurde, daß diese Liebe nur so stark sei, um ihm doch die Fähigkeit zu lassen, den geliebten Sohn mit eigener Hand zu schlachten.
Da Abraham selbst die einzige mögliche Beziehung, welche für die entgegengesetzte unendliche Welt möglich war, die Beherrschung, nicht realisieren konnte, so blieb sie seinem Ideale überlassen; er selbst stand zwar auch unter seiner Herrschaft, aber er, in dessen Geiste die Idee war, er, der ihr diente, genoß seiner Gunst, und da die Wurzel seiner Gottheit seine Verachtung gegen die ganze Welt war, so war auch er ganz allein der Günstling. Darum ist Abrahams Gott wesentlich von den Laren und National-Göttern verschie-

den; eine Familie, die ihre Laren, eine Nation, die ihren National-Gott verehrt, hat sich zwar auch isoliert, das Einige geteilt und aus ihrem[5] Teile die übrigen ausgeschlossen, aber sie läßt dabei zugleich andere Teile zu und hat nicht das Unermeßliche sich vorbehalten und alles daraus verbannt, sondern räumt den anderen mit sich gleiche Rechte ein und erkennt die Laren und Götter der anderen als Laren und Götter an; dahingegen in Abrahams und seiner Nachkommen eifersüchtigem Gotte die entsetzliche Forderung lag, daß er allein und diese Nation die einzige sei, die einen Gott habe.

Wo es aber seinen Nachkommen vergönnt wurde, daß ihre Wirklichkeit von ihrem Ideal weniger getrennt war, so sie selbst mächtig genug waren, ihre Idee der Einheit zu realisieren, da herrschten sie denn auch ohne Schonung mit der empörendsten, härtesten, alles Leben vertilgendsten Tyrannei; denn nur über dem Tode schwebt die Einheit. So rächten die Söhne Jakobs die Beleidigung ihrer Schwester, die die Sichemiten mit beispielloser Gutmütigkeit wieder gutzumachen suchten, mit satanischer Abscheulichkeit; ein Fremdes hatte sich in ihre Familie gemischt, sich mit ihnen in Verbindung setzen und so ihre Absonderung stören wollen. Außer der unendlichen Einheit, an der außer ihnen, den Lieblingen, nichts teilhaben kann, ist alles Materie – das Haupt der Gorgo verwandelte alles in Stein –, ein lieb- und rechtloser Stoff, ein Verfluchtes, das denn, sobald die Kraft dazu da ist, auch so behandelt, ihm, das sich regen wollte, seine Stelle angewiesen wird.

Als Joseph in Ägypten Gewalt bekam, führte er die politische Hierarchie [ein], in der alle Ägypter zum Könige das Verhältnis erhielten, in dem in seiner Idee alles zu seinem Gotte stand, – er realisierte seine Gottheit. Durch das Getreide, das sie ihm selbst verehrt hatten und mit dem er sie nun in der Hungersnot speiste, brachte er alles ihr

---

5 Nohl: »seinem«

Geld, dann alles ihr Vieh, ihre Pferde, ihre Schafe und Ziegen, ihr Rindvieh und ihre Esel, dann alles Land und ihren Leib an sich; soweit sie eine Existenz hatten, machte er sie zu des Königs Eigentum.*

Dem Schicksal, gegen das Abraham und auch noch Jakob gekämpft hatte, bleibende Wohnsitze zu haben und sich zu einem Volke zu halten, unterlag endlich Jakob, und je mehr er aus Not, gegen seinen Geist und nach Zufall in dies Verhältnis trat, um so schwerer mußte es ihn und seine Nachkommen treffen. Der Geist, der sie aus dieser Sklaverei führte und dann zu einem unabhängigen Volk organisierte, wirkt und entwickelt sich von hier an in mehreren Verhältnissen, als er bei den noch einfacheren Familien erschien, und charakterisiert sich dadurch noch bestimmter und in mannigfaltigeren Folgen.

Wie wir diese Begebenheit der Freiwerdung der Israeliten mit unserem Verstande auffassen könnten, davon kann wie bei dem Vorhergehenden hier gar nicht die Rede sein, sondern wie sie in der Phantasie und in dem erinnernden Leben der Juden vorhanden war, so handelte ihr Geist in derselben. Als Moses, in der Einsamkeit für die Befreiung seines Volks begeistert, zu den Ältesten der Israeliten kam und ihnen von seinem Vorhaben sprach, so fand sein göttlicher Beruf nicht in einem Hasse ihrer Gemüter gegen Unterdrückung, nicht in einer Sehnsucht nach Luft und Freiheit seine Legitimation, sondern in einigen Künsten, die Moses ihnen vorwunderte und die nachher von den ägyptischen Künstlern ebensogut gemacht wurden. Mosis und Arons Taten wirken gerade auf ihre Brüder wie auf die Ägypter als eine Macht, und wir sehen, daß die letzteren sich doch noch gegen die Unterjochung dnrch dieselbe wehren.

Durch die auf den Vortrag Mosis bei Pharao erfolgte größere Härte wurden die Juden nicht stärker gereizt, sie litten

* [gestrichen:] Von irgendeiner Existenz, die nicht in physischer Abhängigkeit, fand sich, scheint es, nichts, weder in Josephs Begriff, noch in seiner Empfindung.

nur tiefer; wurden nicht zorniger als gegen Moses, dem sie fluchten (2. Mos. 5, 21; 6, 9). Moses allein wirkt, er erzwingt die Erlaubnis der Abreise von der Furcht des Königs, dem der Glaube der Juden auch nicht die Selbsttätigkeit läßt, seine Furcht zu vergessen und sich seinen abgedrungenen Entschluß reuen zu lassen, sondern diese Äußerung, die sich ihrem Gotte nicht unterwirft, ist bei ihnen selbst eine Wirkung ihres Gottes. Für die Juden wird Großes getan, aber *sie* beginnen nicht mit Heldentaten; für *sie* leidet Ägypten die mannigfaltigsten Plagen und Elend, unter allgemeinem Jammergeschrei ziehen sie weg, fortgetrieben von den unglücklichen Ägyptern (Ex. [2. Mos.] 12, 33/34), aber sie haben selbst nur die Schadenfreude des Feigen, dessen Feind, aber nicht durch ihn, zu Boden geworfen wird, nur das Bewußtsein des für sie verübten Wehes, nicht das der Tapferkeit, die doch eine Träne über das Elend, das sie anrichten muß, weinen darf; *ihre* Wirklichkeit ist unbefleckt, aber ihr Geist muß sich alles des so nützlichen Jammers freuen. Die Juden siegen, aber sie haben nicht gekämpft; die Ägypter unterliegen, aber nicht durch ihre Feinde, sie unterliegen, wie Vergiftete oder im Schlaf Ermordete, einem unsichtbaren Angriff, und die Israeliten mit dem Zeichen an ihren Häusern und dem Nutzen, den alles dies Elend bringt, sehen dabei aus wie die berüchtigten Diebe während der Pest zu Marseille. Die einzige Tat, welche Moses den Israeliten vorbehielt, ist, am Abend, den er den letzten wußte, an welchem sie ihre Nachbarn und Freunde sprächen, ein Entlehnen vorzulügen und dem Zutrauen durch Diebstahl zu entsprechen.

Es ist kein Wunder, daß dieses in seinem Freiwerden sich am sklavischsten betragende Volk bei jeder in der Folge vorkommenden Schwierigkeit oder Gefahr durch die Reue, Ägypten verlassen zu haben, und den Wunsch, wieder dahin zurückzukehren, zeigte, daß es ohne Seele und eigenes Bedürfnis der Freiheit bei seiner Befreiung gewesen war.

Der Befreier seines Volkes wurde auch sein Gesetzgeber; –

[das] konnte nichts anders heißen als: derjenige, der es von einem Joch losgemacht hatte, legte ihm ein anderes auf. Eine passive Nation, die sich selbst Gesetze gäbe, wäre ein Widerspruch.

Das Prinzip der ganzen Gesetzgebung war der von den Voreltern ererbte Geist – das unendliche Objekt, der Inbegriff aller Wahrheit und aller Beziehungen, also eigentlich er das einzige unendliche Subjekt, da es nur erst Objekt genannt werden kann, insofern der Mensch mit seinem geschenkten Leben vorausgesetzt wird und das lebendige, das absolute Subjekt heißt, – sozusagen die einzige Synthese, und die Antithesen sind das jüdische Volk einerseits und andererseits das ganze übrige Menschengeschlecht und die Welt. Diese Antithesen sind die wahren, reinen Objekte, das, was diese gegen ein außer ihnen Befindliches, [ein] Unendliches sind, ohne Gehalt und leer, ohne Leben, nicht einmal tot – ein Nichts [und] nur ein Etwas, soweit das unendliche Objekt sie zu etwas macht, ein Gemachtes, kein Seiendes, das kein Leben, kein Recht, keine Liebe für sich hat.* Eine allgemeine Feindschaft läßt nur physische Abhängigkeit, eine animalische Existenz übrig, die also nur auf Kosten der übrigen gesichert werden kann und welche die Juden als Lehen empfingen. Diese Ausnahme, diese erwartete isolierte Sicherheit folgt notwendig aus der unendlichen Trennung; und dieses Geschenk, dies Befreien von der ägyptischen Sklaverei, der Besitz eines honig- und milchreichen Landes, ein gesichertes Essen, Trinken und Begatten sind die Ansprüche, die das Göttliche auf Verehrung hat; wie der Titel der Verehrung, so die Verehrung; jener Abhelfung der Not, diese Knechtschaft.

Das unendliche Subjekt mußte unsichtbar sein; denn alles Sichtbare ist ein Beschränktes; ehe Moses noch sein Zelt hatte, zeigte er den Israeliten nur Feuer und Wolken, die in

* Die Priester der Kybele, der erhabenen Gottheit, die alles ist, was ist, was war und was sein wird, und ihren Schleier hat kein Sterblicher aufgedeckt, – ihre Priester waren verschnitten, an Leib und Geist entmannt.

immer neu sich entwickelndem, unbestimmtem Spiele den Blick beschäftigen, ohne ihn in einer Form zu fixieren. Ein Götterbild war ihnen eben Stein oder Holz – es sieht nicht, es hört nicht usw., mit dieser Litanei dünken sie sich wunderbar weise und verachten es, weil es sie nicht behandelt, und ahnen nichts von seiner Vergöttlichung in der Anschauung der Liebe und im Genuß der Schönheit.
Wenn keine Gestalt für [die] Empfindung, so mußte der Andacht, der Verehrung eines unsichtbaren Objekts doch die Richtung und eine dasselbe einschließende Umgrenzung gegeben werden – Moses gab sie durch das Allerheiligste des Zeltes und des nachherigen Tempels. Pompeius mag sich wohl sehr verwundert haben, als er sich dem Innersten des Tempels genähert, dem Mittelpunkte der Anbetung, und in ihm die Wurzel des Nationalgeistes, wohl die belebende Seele dieses ausgezeichneten Volkes in einem Mittelpunkte zu erkennen, auch ein Wesen für seine Andacht, etwas Sinnvolles für seine Ehrfurcht zu erblicken gehofft hatte und bei dem Eintritt in das Geheimnis in Ansehung des letzteren [sich] getäuscht und jenes in einem leeren Raume fand.
Und sonst sollte an das Nichts-Sein des Menschen und an das Wenige durch Gunst erhaltener Existenz bei jedem Genuß, bei jeder menschlichen Tätigkeit erinnert werden. Als Zeichen des göttlichen Eigentumsrechtes und als Anteil muß von jedem Erzeugnisse des Bodens an Gott der Zehnte entrichtet werden; alle Erstgeburt gehörte ihm, die ausgelöst werden konnte. Der menschliche Körper, der nur verliehen war und ihnen nicht eigentlich zugehörte, muß rein gehalten werden, wie der Bediente die Livree, die ihm der Herr gibt, rein zu erhalten hat, jede Verunreinigung [mußte] ausgesöhnt, d. h. durch das Hingeben irgendeiner Sache, die der Israelit sein nannte, anerkannt werden, daß die Veränderung des fremden Eigentums eine Anmaßung und unrechtmäßig war und daß ihm überhaupt kein Eigentum zukommt. Was ihm [sc. Gott] aber ganz zugehörte, ihm ganz heilig war, wie manche über Feinde gemachte Erobe-

rungen und Beute, in dessen völligen Besitz wurde er dadurch gesetzt, daß es vernichtet wurde.
Wie das israelitische Volk nur teilweise sich gab und als was es sich im allgemeinen bezeichnete, das war ein Stamm desselben ganz; nämlich ein völliges aber dienendes Eigentum ihres Gottes*, welche Diener denn auch ganz nur von dem Herrn genährt wurden, unmittelbar seine Haushaltung besorgten, seine Einnehmer im ganzen Lande und Hausdienerschaft ausmachten, seine Rechte zu behaupten hatten und von Besorgern der niedrigsten Dienste bis zum unmittelbaren Minister in verschiedenem Range aufstiegen. Letzterer selbst war nicht Bewahrer des Geheimnisses – nur der geheimen Dinge –, so wenig, als die übrigen Priester etwas anderes als den Dienst lernen und lehren konnten. Das Geheimnis selbst war etwas durchaus Fremdes, in das kein Mensch eingeweiht [war], von dem er nur abhängen konnte; und die Verborgenheit des Gottes im Allerheiligsten hat einen ganz anderen [Sinn] als das Geheimnis der eleusinischen Götter. Von den Bildern, den Gefühlen, der Begeisterung und Andacht zu Eleusis, von diesen Offenbarungen des Gottes war keiner ausgeschlossen, gesprochen durfte von ihnen nicht werden, denn sie würden durch Worte entweiht; von ihren Dingen und Handlungen und den Gesetzen ihres Dienstes konnten die Israeliten wohl schwatzen (5. Mos. 30, 11), denn daran ist nichts Heiliges, das Heilige war ewig außer ihnen, ungesehen und ungefühlt.
Die Erscheinungen bei der feierlichen Gesetzgebung auf Sinai hatten alle Juden so betäubt, daß sie den Moses baten, sie doch damit zu verschonen, sie Gott so nahe zu bringen, sondern er möchte nur allein mit ihm sich unterreden und ihnen dann seine Befehle überbringen.
Die drei großen jährlichen Feste, die größtenteils mit Mahlzeiten und Tänzen gefeiert wurden, sind das Menschlichste

* Was dienen sollte, in dessen vollständigen Besitzstand – die Vernichtung – konnte der Herr nicht kommen, es mußte doch noch wenigstens eine Vegetation behalten.

in Mosis Verfassung; aber sehr charakteristisch ist die Feier jedes siebenten Tages; Sklaven muß dies Ausruhen von der Arbeit willkommen sein, ein Tag des Nichtstuns nach sechs mühevollen Tagen; aber für sonst freie, lebendige Menschen sich einen Tag in einer bloßen Leerheit, in einer untätigen Einheit des Geistes zu halten und die Zeit, die sie Gott weihten, zu einer leeren Zeit zu machen und diese Leerheit sooft wiederkehren zu lassen, konnte nur dem Gesetzgeber eines Volkes einfallen, dem die traurige, ungefühlte Einheit das Höchste [ist], das das sechstägige Leben seines Gottes im neuen Leben einer Welt seinem Gotte entgegensetzt, es als ein fremdes Herausgehen aus sich betrachtet und ihn darauf ausruhen läßt.

Bei dieser durchgängigen Passivität blieb ihnen außer der Bezeugung ihrer Dienstbarkeit nichts übrig als das bloße, leere Bedürfnis, die physische Existenz zu erhalten und sie gegen diese Not zu sichern. Diese erhielten sie dann auch mit ihrem Leben, mehr wollten sie nicht; sie bekamen ein Land zu bewohnen, worin Milch und Honig floß; als ein sitzendes und ackerbauendes Volk wollten sie nun das Land als Eigentum besitzen, das ihre Väter schlechterdings nur als Hirten durchziehen wollten, bei welcher Lebensart sie die im Lande in Städten sich sammelnden aufkeimenden Völker doch ruhiglassen konnten, welche auch sie das unbebaute Land ruhig abweiden ließen und, als sie nicht mehr um sie herumzogen, noch ihre Gräber ehrten; als solche Nomaden kamen ihre Nachkommen nicht zurück; sie waren dem Schicksal unterlegen, gegen das ihre nomadischen Voreltern so lange angekämpft hatten und durch welchen Widerstand sie ihren Dämon und den Dämon ihres Volkes nur immer mehr verbittert hatten. Sie verließen zwar die Lebensart ihrer Voreltern, aber wie hätte ihr Genius aus ihnen weichen sollen? Er mußte um so mächtiger und entsetzlicher in ihnen werden, da mit veränderten Bedürfnissen eine Hauptscheidewand zwischen ihren Sitten und den Sitten anderer Völker wegfiel und keine andere Macht zwischen der Vereinigung

mit ihnen mehr stand als ihr Gemüte allein; die Not machte sie zu Feinden, aber die Feindseligkeit durfte nicht weiter als die Not gehen, nicht über die Erzwingung der Niederlassung unter den Kanaanitern; die Verschiedenheit der Lebensart der Hirtenvölker und der Ackerbauer war weggefallen; wodurch die Menschen einig sind, ist ihr reiner Geist; was die Juden von den Kanaanitern schied, war ihr Geist allein; dieser Dämon des Hasses hieß sie die alten Einwohner ganz zu vertilgen; es rettet auch hier noch zum Teil die Ehre der menschlichen Natur der Umstand, daß, wenn auch ihr innerster Geist sich verkehrt und in Haß verwandelt hat, sie ihr ursprüngliches Wesen doch nicht ganz verleugnet und ihre Verkehrtheit nicht völlig konsequent, nicht ganz durchführt; die Israeliten ließen doch eine Menge der Bewohner, zwar geplündert und als Sklaven, doch leben.

Diejenigen, die der Tod in der Wüste das versprochene Land nicht erreichen ließ, hatten ihre Bestimmung, die Idee ihres Daseins nicht erfüllt; denn ihr Leben war einem Zwecke untergeordnet, nicht ein für sich selbst bestehendes, sich genügsames, und ihr Tod konnte daher nur als ein Übel und, wo alles unter einem Herrn steht, nur als Strafe angesehen werden.

Vom Kriegsdienste waren alle frei, die ihr neugebautes Haus noch nicht bewohnt, vom neuangelegten Weinberg noch keine Traube gegessen, mit der Braut noch nicht Hochzeit gemacht hatten, – denn sie, denen ihr Leben jetzt bevorstand, hätten töricht gehandelt, für die Wirklichkeit die ganze Möglichkeit, die Bedingung des Lebens zu wagen; es ist widersprechend, für Eigentum und Existenz dies Eigentum und diese Existenz selbst aufs Spiel zu setzen; nur Heterogenes kann füreinander aufgeopfert werden; Eigentum und Existenz nur für Ehre, Freiheit oder Schönheit, für etwas Ewiges; aber an irgendeinem Ewigen hatten die Juden keinen Teil.

Moses versiegelt seine Gesetzgebung mit einer orientalisch-schönen Drohung des Verlustes alles Genusses und alles

Glückes; er brachte vor den knechtischen Geist die Vorstellung seiner selbst, den Schrecken vor der physischen Macht.

Andere Reflexionen auf den menschlichen Geist, andere Arten des Bewußtseins kommen unter den Religionsgesetzen nicht vor, und Mendelssohn[6] rechnet es seinem Glauben zum hohen Verdienst, daß in ihm keine ewigen Wahrheiten geboten seien. Daß ein Gott ist, steht an der Spitze der Staatsgesetze, und wenn man ein in dieser Form Gebotenes eine Wahrheit nennen könnte, so ließe sich freilich sagen: welche tiefere Wahrheit gibt es für Knechte als die, daß sie einen Herrn haben. Aber Mendelssohn hat Recht, jenes nicht eine Wahrheit zu nennen, denn unter der Form von Wahrheiten, Glaubenssachen, erschien ihnen das nicht, was wir als Wahrheit bei ihnen finden; denn die Wahrheit ist etwas Freies, das wir weder beherrschen, noch von ihm beherrscht werden; deswegen kommt das Dasein Gottes nicht als eine Wahrheit vór, sondern als ein Befehl; von Gott sind die Juden durch und durch abhängig, und das, von dem man abhängig ist, kann nicht die Form einer Wahrheit haben; denn die Wahrheit ist die Schönheit, mit dem Verstande vorgestellt, der negative Charakter der Wahrheit ist Freiheit. Aber wie hätten Schönheit diejenigen ahnen können, die in allem nur Stoff sahen, diejenigen Vernunft und Freiheit üben [können], die nur beherrscht wurden oder beherrschten, diejenigen nur auf die niedrige Unsterblichkeit, in der das Bewußtsein des Individuums gerettet werde, hoffen, selbständig beharren wollen, die auf Willensfähigkeit, auf Sein selbst im Dasein Verzicht getan hatten und nur Fortdauer des Besitzes ihres Ackers durch einen ihrer Nachkommen, Fortdauer eines verdienst- und ruhmlosen Namens in einem von ihnen Erzeugten wollten, die sich durchaus keines über Speise und Trank erhobenen Lebens

6 *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*, 1783, Bd. II, S. 31–54

und Bewußtseins freuten. Wie sollte es also ein Verdienst sein, dasjenige nicht durch Einschränkung verunreinigt, was nicht vorhanden war, das freigelassen zu haben, was man nicht kannte? Wie wenn Eskimos sich eines Vorzugs über irgendeinen Europäer deswegen rühmen wollten, daß man bei ihnen vom Weine keine Akzise bezahle, der Ackerbau nicht durch harte Auflagen erschwert werde.
Auf eben die Art, wie hier eine gleiche Folge, das Freilassen von Wahrheiten, aus dem Entgegengesetzten fließt, so hat in Rücksicht auf die Unterordnung der bürgerlichen Rechte unter Staatsgesetze eine Einrichtung des mosaischen Staates mit den Verhältnissen, die zwei berühmte Gesetzgeber in ihren Republiken gründeten, eine auffallende Ähnlichkeit, aber eine sehr verschiedene Quelle. Um die Gefahr, womit der Freiheit die Ungleichheit des Reichtums droht, von ihren Staaten abzuwenden, hatten Solon und Lykurg die Rechte über Eigentum auf mancherlei Art beschränkt und manche Willkür ausgeschlossen, die zu ungleichem Reichtum hätte führen können. Ebenso war im mosaischen Staate das Eigentum einer Familie auf immer in dieser befestigt; wer aus Not seine Habe und sich selbst verkauft hatte, sollte im großen Jubeljahr wieder in seine Sachrechte und sonst im siebenten Jahr in seine Personenrechte eintreten, wer mehr Felder erworben hatte, in den alten Umfang seines Ackerbesitzes zurückkehren. Wer aus einem anderen Stamme oder einem anderen Volke ein Mädchen, das keine Brüder hatte und dadurch eine Güterbesitzerin wurde, heiratete, trat dadurch in den Stamm und die Familie ein, zu welcher diese Güter gehörten, und einer Familie anzugehören hing also [weniger] von dem Eigentlichsten, was ihm zukommt, von einem sonst unauslöschlichen Charakter der Abstammung von gewissen Eltern, als von etwas Empfangenem ab.
Die Quelle dieser Gesetze in den griechischen Republiken war, weil durch die sonst entstehende Ungleichheit die Freiheit der Verarmten in Gefahr kommen und sie in eine poli-

tische Vernichtung hätten geraten können; bei den Juden, weil diese keine Freiheit und keine Rechte hatten, da sie alles nur als geliehen, nicht als Eigentum besaßen*, weil sie als Staatsbürger alle Nichts waren; – jene Griechen sollten gleich sein, weil *alle* frei, selbständig, die Juden gleich, weil *alle* ohne Fähigkeit des Selbstbestehens waren. So gehörte jeder Jude einer Familie an, weil er einen Anteil an ihrem Boden hatte, und diesen Boden konnte sie auch nicht ihr eigen nennen; er war ihr aus Gnade nur eingeräumt; die Unfähigkeit jedes Juden, seine liegenden Gründe zu vermehren, war freilich nur ein Zweck des Gesetzgebers, und sein Volk scheint sich nie recht daran gehalten zu haben; wenn sie in der Seele des Gesetzgebers zur Ursache die Absicht gehabt hätte, die Ungleichheit des Reichtums zu verhindern, so hätten ganz andere Anstalten gemacht, viele andere Quellen der Ungleichheit verstopft werden, so hätte der große Zweck seiner Gesetzgebung Freiheit der Bürger sein müssen, ein Ideal einer Verfassung, dem kein Ton in Mosis und seines Volkes Geiste entsprach. Die Unfähigkeit, die liegenden Güter zu vermehren, war nicht eine Folge der Gleichheit der Rechte am Boden, sondern der Gleichheit, gar keine Rechte an ihm zu haben. Das Gefühl dieser Gleichheit erregte die Empörung Dathans und Korahs, welche den Vorzug, den Moses sich gab, den Vorzug, etwas zu bedeuten, inkonsequent fanden (4. Mos. 16, 3). Jener Schein eines inneren staatsrechtlichen Verhältnisses verschwand bei der Ansicht des Prinzips, aus dem jene Gesetze geflossen waren; da die Beziehung der Juden als Staatsbürger aufeinander keine andere war als die Gleichheit der Abhängigkeit aller von ihrem unsichtbaren Regenten und dessen sichtbaren Dienern und Beamten, also eigentlich gar keine Staatsbürgerschaft stattfand und in jener Abhängigkeit die Bedingung aller politischen, d. h. Freiheitsgesetze weggenommen war, so konnte sich auch gar nichts, das einem inneren Staatsrecht,

* 3. Mos. 25, 23 ff. und 35: ihr könnt nichts veräußern, denn der Boden ist mein, ihr seid bei mir Fremde und Einheimische von fremder Nation.

einer gesetzgebenden, ein Staatsrecht bestimmenden Gewalt ähnlich sah, bei ihnen finden; wie in jeder Despotie die Frage nach einem inneren Staatsrecht widersprechend ist. – Gerichte und Beamte (Schreiber), auch eine Art von beständigen Regenten (in den Häuptern der Stämme) oder nach Willkür, zufälligem Bedürfnis oder durch Gewalt entstandene und verschwindende Anführer oder Regierer können und müssen sich finden. Auch nur bei einer solchen Form der gesellschaftlichen Verbindung konnte es gleichgültig sein, unbestimmt bleiben, ob königliche Gewalt eingeführt würde oder nicht; auf den Fall, daß die Israeliten den Einfall hätten, wie andere Völker von einem König regiert zu werden, gab Moses nur einige Befehle, die teils so beschaffen sind, daß die königliche Macht sie nach Belieben befolgen konnte oder nicht, teils sich auf die Gründung einer Konstitution, einiger Volksrechte gegen die Könige, auch nur im allgemeinen, gar nicht bezogen. Für welche Rechte hatte ein Volk Gefahr zu fürchten, das keine hatte und bei dem es nichts mehr zu unterdrücken gab?

Moses erlebte die vollständige Ausführung seiner Gesetzgebung nicht mehr, welche wohl überhaupt in keiner Periode der israelitischen Geschichte in völlige Kraft gekommen ist; er starb zur Strafe einer einzigen Regung der geringen Selbsttätigkeit in einem einzigen unbefohlenen Schlag; in dem Überblick (5. Mos. 32, 11) seines politischen Lebens vergleicht er die Art, wie die Juden ihr Gott durch ihn führte, mit dem Benehmen des Adlers, der seine Jungen zum Fluge gewöhnen will; er schwingt beständig die Flügel über dem Neste, nimmt sie auch auf seine Flügel und trägt sie auf denselben fort. Nur vollendeten die Israeliten dieses schöne Bild nicht, diese Jungen sind keine Adler geworden; sie geben eher im Verhältnis mit ihrem Gotte das Bild eines Adlers, der Steine – getäuscht – erwärmte, ihnen seinen Flug vormachte und sie auf seinen Flügeln mit sich in die Wolken nahm, deren Schwere aber nie zum Flug, deren geliehene Wärme aber nie zur Flamme des Lebens aufschlug.

Alle folgenden Zustände des jüdischen Volks, bis auf den schäbigen, niederträchtigen, lausigen Zustand, in dem es sich noch heutigentags befindet, sind weiter nichts als Folgen und Entwicklungen ihres ursprünglichen Schicksals, von dem – einer unendlichen Macht, die sie sich unüberwindlich gegenübersetzten – sie mißhandelt wurden und so lange werden mißhandelt werden, bis sie es durch den Geist der Schönheit aussöhnen und so durch die Versöhnung aufheben.
Auf Mosis Tod folgte eine lange Periode der Abwechslung von Staatsunabhängigkeit und von Unterwürfigkeit unter fremde Völker. Das Schicksal, durch Glück die Unabhängigkeit zu verlieren und durch die Unterdrückung den Mut zu derselben wieder zu erhalten, dies gemeinschaftliche Schicksal aller Völker mußte als Schicksal des jüdischen Volkes zwei besondere Modifikationen haben:
a) Daß der Übergang zur Schwäche dem Zustand des Glücks als ein Übergehen zu einem Götterdienst und der Mut, sich aus der Unterdrückung zur Unabhängigkeit emporzuringen, als eine Wiederkehr zu ihrem eigentümlichen Gott erschien. Mit der Not war der Geist der Feindschaft und der Verheerung von den Juden gewichen, ihr El Schaddai, ihr Gott der Not. Menschlichere Gefühle stiegen in ihren Gemütern auf, und damit gingen freundlichere Verhältnisse hervor; sie ahnten schönere Geister und dienten fremden Göttern. Aber jetzt, in diesem Dienste selbst ergriff sie ihr Schicksal; sie konnten nicht Verehrer, nur Knechte dieser Götter werden, sie wurden nun abhängig von der Welt, die ihnen vorher entweder selbst oder ihrem Ideale unterwürfig war; und damit war ihre Kraft von ihnen gewichen, die nur auf Feindschaft ruhte, und das Band ihres Staates hatte sich völlig aufgelöst; er konnte nie dadurch einen Halt haben, daß alle Bürger einen Halt hätten; nur dadurch konnten sie als in einen Staat vereinigt bestehen, daß alle von einem Gemeinschaftlichen abhingen, aber von einem Gemeinschaftlichen, das nur ihnen wäre, allen Menschen entgegengesetzt sei. Durch fremden Götterdienst wurden sie zwar noch kei-

nem einzelnen der Gesetze, die wir Staatsgesetze nennen, aber dem Prinzip ihrer ganzen Gesetzgebung und [ihres] Staats ungetreu, und ganz konsequent war daher ein Verbot der Abgötterei eines ihrer ersten und am meisten verpönten Gesetze. Durch die Vermischung mit anderen Völkern, durch Bande der Ehe, der Freundschaft, durch jede Art eines nicht knechtischen, sondern freundschaftlichen Zusammenlebens entwickelte sich ein Gemeinschaftliches zwischen ihnen, sie genießen zusammen der Sonne, sie blicken zusammen zum Monde und zu den Sternen auf, oder wenn sie auf ihre Empfindung selbst reflektieren, so finden sie Bande, Empfindungen, in denen sie vereinigt sind; und indem sie jene Gestirne mit der Vereinigung in denselben, ihrer Vorstellung der Empfindung, in der sie eins sind, also als ein Lebendiges sich vorstellen, so haben sie Götter. Sowie die Seele der jüdischen Nationalität, das *odium generis humani,* im geringsten nachließ und freundlichere Dämonen sie mit Fremden einigten und über die Grenzen, die jener Haß steckte, hinübertrugen, so waren sie Überläufer, schweiften in das Gebiet eines Genusses, das nicht in gleicher Knechtschaft stand wie ihr bisheriges; diese Erfahrung, daß außer ihrem geschenkten Erbteil noch Raum für etwas wäre, das ein menschliches Gemüte in sich aufnehmen könnte, diese Erfahrung war ein Ungehorsam der Knechte, die außer dem vom Herrn Empfangenen noch etwas kennen, ihr eigen nennen wollen. Mit der Menschlichkeit, wenn sie auch rein sie empfinden konnten und nicht wieder Knechte des in seinem Ursprung Freien wurden, wich ihre Kraft von ihnen, es war nun ein Widerspruch [in] ihnen, – wie hätten sie ihr ganzes Schicksal, den alten Bund des Hasses auf einmal abschütteln und eine schöne Vereinigung organisieren können? Sie wurden bald wieder zu jenem zurückgepeitscht; denn in dieser Auflösung ihrer Gemeinschaft und ihres Staats wurden sie ein Raub Mächtigerer, ihre Vermischung mit anderen Völkern wurde eine Abhängigkeit von ihnen. Der Druck erweckte wieder den Haß; und damit wachte ihr

Gott wieder auf; ihr Trieb nach Unabhängigkeit war eigentlich Trieb nach Abhängigkeit von etwas Eigenem.

b) Diese Veränderungen, die andere Nationen oft nur in Jahrtausenden durchlaufen, mußten beim jüdischen Volke so schnell sein; jeder seiner Zustände war zu gewaltsam, als daß er hätte lange anhalten können; der Zustand der Unabhängigkeit, an allgemeine Feindschaft geknüpft, konnte nicht festhalten, er ist zu sehr der entgegengesetzte der Natur; der Zustand der Unabhängigkeit anderer Völker ist ein Zustand des Glücks, ein Zustand schönerer Menschlichkeit; der Zustand der Unabhängigkeit der Juden sollte ein Zustand einer völligen Passivität, einer völligen Häßlichkeit sein. Weil ihre Unabhängigkeit ihnen nur Essen und Trinken, eine dürftige Existenz sicherte, so war mit der Unabhängigkeit, mit diesem Wenigen auch alles verloren oder in Gefahr, es blieb nichts Lebendiges mehr übrig, das sie sich erhalten und dessen sie sich hätten erfreuen [können], dessen Genuß sie manche Not ertragen, vieles hätte aufopfern gelehrt; in dem Druck kam das kümmerliche Dasein unmittelbar in Gefahr, zu dessen Rettung sie losschlugen.* Dies tierische Dasein war nicht mit der schöneren Form der Menschheit verträglich, die ihnen Freiheit gegeben hätte.

Als die Juden die königliche Gewalt (die Moses für verträglich mit der Theokratie, Samuel aber damit für unverträglich hielt) bei sich einführten, erhielten viele Einzelne eine politische Wichtigkeit, die sie zwar mit den Priestern teilen oder gegen sie verteidigen mußten; wie in freien Staaten die Einführung der Monarchie alle Bürger zu Privatpersonen hinabwirft, so erhob sie dagegen in diesem Staate, in welchem jeder ein politisches Nichts war, wenigstens Einzelne zu einem mehr oder weniger eingeschränkten Etwas.

* [gestrichen:] Sie konnten nicht, wie spätere Schwärmer, sich dem Beile oder dem Hungertode hingeben, weil sie an keiner Idee, sondern an einem tierischen Dasein hingen; und sie glaubten an ihren Gott, weil sie, mit der Natur völlig entzweit, in ihm die Vereinigung derselben durch Herrschaft fanden.

Nach dem Verschwinden des ephemerischen, aber sehr drükkenden Glanzes der salomonischen Regierung zerrissen die neuen Mächte, die die Einführung des Königtums noch in die Geißel ihres Schicksals eingeflochten hatten – unbändige Herrsucht und ohnmächtige Herrschaft –, das jüdische Volk vollends und kehrten gegen seine eigenen Eingeweide eben die rasende Lieb- und Gottlosigkeit, die es vorher gegen andere Nationen gewendet hatte; sie leiteten sein Schicksal durch seine eigenen Hände auf es selbst. Fremde Nationen lernte es wenigstens fürchten, es wurde aus einem in der Idee herrschenden ein in der Wirklichkeit beherrschtes Volk und erhielt das Gefühl seiner äußeren Abhängigkeit. Eine Zeitlang erhielt es sich durch Demütigungen noch eine traurige Art von Staat, bis es am Ende – wie der Politik der listigen Schwäche nie der Unglückstag ausbleibt – vollends zu Boden getreten wurde, ohne die Kraft des Wiederaufstehens zu behalten. Den alten Genius hatten von Zeit zu Zeit Begeisterte festzuhalten, den ersterbenden wiederzubeleben gesucht; doch den entflohenen Genius einer Nation kann die Begeisterung nicht zurückbeschwören, das Schicksal eines Volkes nicht unter ihren Zauber bannen, wohl [aber] einen neuen Geist aus der Tiefe des Lebens hervorrufen, wenn sie rein und lebendig ist. Aber die jüdischen Propheten zündeten ihre Flamme an der Fackel eines erschlafften Dämons an, sie suchten ihm seine alte Kraft und mit der Zerstörung des mannigfaltigen Interesses der Zeit ihm seine alte schauernd erhabene Einheit wiederherzustellen; sie konnten also nur kalte und bei ihrer Einmischung in Politik und Zwecke nur eingeschränkte und wirkungslose Fanatiker werden, nur eine Erinnerung vergangener Zeiten geben, die gegenwärtigen dadurch noch mehr verwirren, aber nicht andere Zeiten herbeiführen. Die Beimischung der Leidenschaften vermochte nie wieder in einförmige Passivität überzugehen, aber aus passiven Gemütern mußten sie um so gräßlicher wüten. Dieser schauderhaften Wirklichkeit zu entfliehen, suchten die Menschen in Ideen Trost; der gemeine

Jude, der sich wohl, aber nicht sein Objekt aufgeben wollte, [suchte ihn] in der Hoffnung eines kommenden Messias; die Pharisäer in dem Treiben des Dienstes und Tun des gegenwärtigen Objektiven und [der] völligen Vereinigung des Bewußtseins mit demselben (weil sie außer dem Kreise ihres Wirkens, in welchem sie Herren waren, bei seiner Unvollständigkeit noch ihnen fremde Mächte fühlten, so glaubten sie an die Vermengung eines fremden Schicksals mit der Macht ihres Willens und ihrer Tätigkeit); die Sadduzäer in der ganzen Mannigfaltigkeit ihrer Existenz und der Zerstreuung eines wandelbaren Daseins, das nur durch Bestimmtheiten erfüllt und [in dem] die Unbestimmtheit nur als Möglichkeit eines Übergangs zu anderen Bestimmtheiten wäre; die Essener in einem Ewigen, in einer Verbrüderung, die alles scheidende Eigentum, und was damit zusammenhängt, ausschlösse und sie zu einem lebendigen Einen ohne Mannigfaltigkeit machte; in einem gemeinsamen Leben, das von allen Verhältnissen der Wirklichkeit unabhängig wäre, dessen Genuß sich auf die Gewohnheit des Zusammenseins gründete, eines Zusammenseins, das durch die völlige Gleichheit der Mitglieder von keiner Mannigfaltigkeit gestört würde. Um so durchgängiger die Abhängigkeit der Juden von ihrem Gesetze war, um so größer mußte ihr Eigensinn sein in dem, worin sie noch einen Willen haben konnten, und dies einzige war ihr Dienst selbst, wenn er eine Entgegensetzung fand. Mit so leichtem Sinn sie sich verführen ließen, ihrem Glauben untreu zu werden, wenn das ihm Fremde sich ihnen, wenn sie nicht in Not und ihr dürftiger Genuß befriedigt war, nicht als Feindliches nahte, so hartnäckig kämpften sie für ihren Dienst, wenn er angegriffen wurde. Sie stritten für ihn als Verzweifelte, sie waren selbst fähig, im Kampf für ihn seine Gebote, z. B. die Feier des Sabbaths, zu übertreten, die sie auf Befehl eines anderen mit Bewußtsein zu verletzen durch keine Gewalt vermocht werden konnten. Und so, wie das Leben in ihnen mißhandelt, wie in ihnen nichts Unbeherrschtes, nichts Heiliges gelassen war,

so wurde ihr Handeln zur unheiligsten Raserei, zum wütendsten Fanatismus.

Die Hoffnung der Römer, der Fanatismus werde unter ihrer gemäßigten Herrschaft sich mildern, schlug fehl, er erglühte noch einmal und begrub sich unter seiner Zerstörung.

Das große Trauerspiel des jüdischen Volks ist kein griechisches Trauerspiel, es kann nicht Furcht noch Mitleiden erwecken, denn beide entspringen nur aus dem Schicksal des notwendigen Fehltritts eines schönen Wesens; jenes kann nur Abscheu erwecken. Das Schicksal des jüdischen Volkes ist das Schicksal Macbeths, der aus der Natur selbst trat, sich an fremde Wesen hing und so in ihrem Dienste alles Heilige der menschlichen Natur zertreten und ermorden, von seinen Göttern (denn es waren Objekte, er war Knecht) endlich verlassen und an seinem Glauben selbst zerschmettert werden mußte.

[Grundkonzept zum Geist des Christentums]

[7]Zu der Zeit, da Jesus unter der jüdischen Nation auftrat, befand sie sich in dem Zustande, der die Bedingung einer früher oder später erfolgenden Revolution ist und immer die gleichen allgemeinen Charaktere trägt. Wenn der Geist aus einer Verfassung, aus den Gesetzen gewichen ist und jener durch seine Veränderung zu diesen nicht mehr stimmt, so entsteht ein Suchen, ein Streben nach etwas anderem, das bald von jedem in etwas anderem gefunden wird, wodurch denn eine Mannigfaltigkeit der Bildungen, der Lebensweisen, der Ansprüche, der Bedürfnisse hervorgeht, die, wenn sie nach und nach so weit divergieren, daß sie nimmer nebeneinander bestehen können, endlich einen Ausbruch bewirken und einer neuen allgemeinen Form, einem neuen Bande der Menschen ihr Dasein geben; je loser dies Band ist, je mehr es unvereinigt läßt, desto mehr Samen zu neuen Ungleichheiten und künftigen Explosionen liegt darin.

So gibt das jüdische Volk zur Zeit Jesu uns nicht mehr das Bild eines Ganzen; ein Allgemeines hält sie notdürftig noch zusammen,

7 Nohl S. 385–98; Schüler Nr. 80 (Herbst 1798)

aber es ist so viel fremdartiger und mannigfaltiger Stoff, so vielerlei Leben und Ideale vorhanden, so viel unbefriedigtes, neugierig nach Neuem umherschauendes Streben, daß jeder mit Zuversicht und Hoffnungen auftretende Reformator sich eines Anhangs für ebenso versichert halten kann als einer feindlichen Partei.

Die äußere Unabhängigkeit des jüdischen Staates war verloren, die Römer und von Römern geduldete oder gegebene Könige vereinigten darum ziemlich den allgemeinen heimlichen Haß der Juden gegen sich; die Forderung der Unabhängigkeit lag zu tief in ihrer Religion, die anderen Völkern kaum das Neben-ihr-Bestehen gönnte; wie sollte sie Herrschaft eines derselben über ihre Kinder erträglich finden? Das Volk, dessen sonstige Wirklichkeit noch ungekränkt blieb, war noch nicht auf dem Punkte, diese aufopfern wollen zu müssen, und wartete daher auf einen fremden, mit Macht ausgerüsteten Messias, der für dasselbe täte, was es selbst nicht wagte, oder es zum Wagen begeisterte und durch diese Gewalt fortrisse.

Es zeichneten sich viele durch strengere und genauere Beobachtung aller religiösen Pünktlichkeiten aus, und schon daß sie sich dadurch auszeichneten, zeigt uns den Verlust der Unbefangenheit, die Mühe und einen Kampf, etwas zu erreichen, was nicht aus sich selbst hervorging. Der Dienst, in dem sie standen, war der Dienst gegen ein blindes, nicht (wie das griechische) innerhalb der Natur liegendes Fatum, und ihre größere Religiosität [war] ein beständigeres Anhängen und Abhängen von Mannigfaltigerem, das sich auf das Eine bezöge, aber jedes andere Bewußtsein ausschlösse. Die Pharisäer suchten mit Anstrengung vollkommene Juden zu sein, und dies beweist, daß sie die Möglichkeit kannten, es nicht zu sein. Die Sadduzäer ließen ihr Jüdisches als ein Wirkliches in sich bestehen, weil es einmal da war, und waren mit Wenigem zufrieden, aber es schien für sie unmittelbar kein Interesse zu haben als nur insofern, als es einmal Bedingung ihres übrigen Genusses war; sonst waren sie und ihr Dasein sich selbst höchstes Gesetz. Auch die Essener ließen sich nicht in Kampf mit ihm ein, sondern ließen es beiseite liegen; denn dem Streite zu entfliehen, warfen sie sich in ihre einförmige Lebensart.

Es mußte endlich einer auftreten, der das Judentum selbst geradezu angriff; aber weil er in den Juden nicht fand, das ihm geholfen hätte, es zu bestreiten, das er hätte festhalten und mit welchem er es hätte stürzen können, so mußte er untergehen und unmittelbar auch nur eine Sekte gestiftet haben.

Die Wurzel des Judentums ist das Objektive, d. h. der Dienst, die Knechtschaft eines Fremden. Dies griff Jesus an.

a) Knechtschaft gegen ihr Gesetz, den Willen des Herrn – ihm ent-

gegengesetzt Selbstbestimmung, Selbsttätigkeit. Was ist Knechtschaft gegen ein Gesetz?

α) im entgegengesetzten – Willenlosigkeit;

β) in Beziehung auf andere Menschen – Gefühllosigkeit, Mangel schöner Beziehungen, Liebe, Trennung

γ) Gottlosigkeit

b) Der Herr, der unsichtbare Herr – ihm entgegengesetzt Schicksallosigkeit, entweder der Unschuld oder der Selbstmacht; jene nicht möglich, er konnte in sie nicht die beiden Entgegengesetzten vereinigen, weil eigentlich nur eins der Entgegengesetzten ohne Widerstreit herrschte, – dies nicht, als Gottlosigkeit – also die Herrschaft gemildert in Vaterschaft – Abhängigkeit von einem Liebenden in Ansehung der Not.

c) Andere bestimmt α) entweder von mir – diesem entgegengesetzt Moralität, oder β) von einem anderen (Verachtung der Menschen, Egoismus und Hoffen auf objektive Hilfe) – Achtung anderer, Berichtigung oder Vernichtung dieser Hoffnung.
Autorität gegen Autorität – allein auf die Autorität des Glaubens an Menschennatur. Joh[annes]: er wußte, welche Kraft im Menschen war. Wunder – er hoffte auch auf ihre Wirkung – Reelles nicht Polemisches. Die Aufregung des Subjektiven in mancherlei Rücksichten – eine schöne Religion zu stiften, das Ideal davon? findet man es?

Nur dann kann zwischen Zeremonial- und Moralgesetzen unterschieden werden, wenn Moralität vindiziert ist; in der jüdischen Religion Moralität unmöglich, weil keine Freiheit darin war, sondern durchgängige Herrschaft.

Im allgemeinen [setzte Jesus das] Subjekt gegen das Gesetz.

Dem Gesetz setzte er Moralität entgegen? – Moralität ist nach Kant die Unterjochung des Einzelnen unter das Allgemeine, der Sieg des Allgemeinen über sein entgegengesetztes Einzelnes – eher Erhebung des Einzelnen zum Allgemeinen, Vereinigung – Aufhebung der beiden Entgegengesetzten durch Vereinigung.

a) Einigkeit im Bestimmten setzt Freiheit voraus, denn ein Beschränktes hat ein Entgegengesetztes*

* Und die Einigkeit selbst [ist] auf diese Art eine beschränkte – nicht die Verstandeseinheit, die auch eine unvollständige Einigkeit ist; durch die Verstandeseinheit werden die Getrennten als Getrennte gelassen, die Substanzen bleiben getrennt; die Vereinigung ist objektiv, in der Willenseinigkeit sind die Getrennten keine Substanzen; von den Entgegengesetzten wird eins völlig ausgeschlossen; das andere wird gewählt, d. h. es geht eine Vereinigung vor der Vorstellung und des Vorstellenden; das Vorstellende und das Vorgestellte werden eins; dies ist die Handlung; das Moralische der Handlung ist in der Wahl, die Vereinigung in der Wahl ist, daß

b) Einigkeit des ganzen Menschen

c) Ideal der Einigkeit.

Die Idee ihres Willens ist das Gegenteil des Willens; sein Zweck [ist] nicht zu wollen; aber das Objekt der Handlung, der Gedanke, der Zweck [ist] immer ein Trieb, eine Tätigkeit, eine reflektierte nämlich, aber nicht des passiven Menschen, also eines fremden Willens; zur bestimmten Handlung ein bestimmter Wille, Trieb notwendig; aber dieser bestimmte Wille [ist] nicht im passiven Menschen wirklich, also nur in der Idee, in der Vorstellung. Dieser fremde Wille [ist] ein objektives Gesetz.

Dadurch, daß er ihnen zeigte, sie haben einen schlechten Willen, zeigte er ihnen, sie haben einen Willen.

In der Bergpredigt immer ein Gegenüberstellen des objektiven Gebotes und der Pflicht; ein Opfer nicht deswegen etwa, damit etwas geschenkt und verziehen wird, sondern *ihr* sollt verzeihen; – Eid nicht wegen des Tempels heilig, sondern *ihr* sollt wahrhaftig sein; die Handlung und eure Absicht sollen *eins* sein; ihr sollt die Handlung in ihrem ganzen Umfange tun, jede Handlung stammt aus einem Gesetz, dies Gesetz soll auch euer eigenes sein.

Von den moralischen Geboten sind nur die Verbote fähig, objektiv zu werden; moralische Gebote sind Vereinigungen als Regeln ausgedrückt, Regeln sind die Beziehungen der Objekte aufeinander; die äußere Beziehung, d. h. die Beziehung Getrennter kann nur negativ, d. h. als Verbot angegeben werden; denn die lebendige Vereinigung, Einigkeit in der moralischen Handlung ist keine äußere, d. h. die Bezogenen sind keine Getrennten mehr.

Moralität ist Aufhebung einer Trennung im Leben; theoretische Einheit ist Einheit Entgegengesetzter – das Prinzip der Moralität

das Ausgeschlossene ein Trennendes ist; daß das Vorgestellte, das in der Handlung vereinigt wird mit dem Vorstellenden der Tätigkeit, selbst schon ein Vereinigtes sei, unmoralisch, wenn es ein Trennendes ist. Die Möglichkeit der Entgegensetzung ist Freiheit – das Entgegensetzen selbst ein Akt der Freiheit.

Die moralische Handlung ist darum unvollständig und unvollkommen, weil sie die Wahl, weil sie Freiheit, Entgegengesetzte, Ausschließung eines Entgegengesetzten voraussetzt, – je verbundener dies Ausgeschlossene ist, desto größer die Aufopferung, die Trennung, desto unglücklicher das Schicksal; [je] größer dieser einzelne, desto zerrissener die Idee des Menschen; [je] intensiver sein Leben, desto mehr verliert es an Extension, und er trennt sich wieder desto mehr. Moralität [ist] Angemessenheit, Vereinigung mit dem Gesetz des Lebens; ist dieses Gesetz aber nicht Gesetz des Lebens, sondern selbst ein fremdes, so ist die höchste Trennung; Objektivität.

ist Liebe; Beziehung in Trennung: Bestimmen oder Bestimmtwerden, jenes unmoralisch gegen andere, dies gegen sich selbst – denn beides ist nur Bewirken einer theoretischen Einheit. Wollen ist das Ausschließen des Entgegengesetzten, – die Tat ist das Aufheben der Trennung zwischen dem Gewollten, jetzt noch Vorgestellten und dem Streben, der Tätigkeit, [dem] Trieb, dem Wollenden. Bei einem positiven Gesetz ist die Handlung keine Vereinigung, sondern ein Bestimmtwerden; das Prinzip nicht Liebe; das Motiv ist ein Beweggrund im eigentlichen Sinne, es verhält sich als Ursache, Wirkendes; es ist ein Fremdes, nicht eine Modifikation des Wollenden. Das Objekt der Handlung ist im Positiven nicht der reflektierte Trieb selbst oder der Trieb als Objekt, sondern ein Fremdes, von dem Triebe Verschiedenes.

Kants praktische Vernunft ist das Vermögen der Allgemeinheit, d. h. das Vermögen auszuschließen; die Triebfeder Achtung; dies Ausgeschlossene in Furcht unterjocht – eine Desorganisation, das Ausschließen eines noch Vereinigten; das Ausgeschlossene ist nicht ein Aufgehobenes, sondern ein Getrenntes noch Bestehendes. Das Gebot ist zwar subjektiv, ein Gesetz des Menschen, aber ein Gesetz, das anderen in ihm Vorhandenen widerspricht, ein Gesetz, das herrscht; es gebietet nur, die Achtung treibt zur Handlung, aber Achtung ist das Gegenteil des Prinzips, dem die Handlung gemäß ist; das Prinzip ist Allgemeinheit; Achtung ist dies nicht; die Gebote sind für die Achtung immer ein Gegebenes.

Jesus setzt dem Gebote die Gesinnung gegenüber, d. h. die Geneigtheit, so zu handeln; Neigung ist in sich gegründet, hat ihr idealisches Objekt in sich selbst; nicht in einem Fremden (dem Sittengesetze der Vernunft). Er sagt nicht: haltet solche Gebote, weil sie Gebote eures Geistes sind, nicht weil sie euren Voreltern gegeben worden sind, sondern weil ihr sie selbst euch gebt – so sagt er nicht; er setzt die Gesinnung gegenüber, die Geneigtheit, moralisch zu handeln. Da eine moralische Handlung beschränkt ist, so ist auch das Ganze, aus dem sie kommt, immer beschränkt und zeigt sich nur in dieser Beschränkung; sie ist aber nur durch ihr Objekt, durch die besondere Art der Trennung, die sie aufhebt, bestimmt; sonst innerhalb dieser Grenze ist ihr Prinzip vollständige Vereinigung; da aber diese Gesinnung bedingt, beschränkt ist, so ruht sie und handelt nur, wenn die Bedingung eintritt, dann vereinigt sie, sie ist also einerseits nur im Handeln sichtbar, in dem, was sie tut (man kann von ihr nicht im vollen Sinne sagen: sie ist, weil sie nicht unbedingt ist), andererseits ist sie in der Handlung nicht vollständig dargestellt. Denn die Handlung zeigt nur die bewirkte objektive Beziehung der bei der Handlung Vorhandenen; nicht die Vereinigung, die das Lebendige ist; aber weil

diese Vereinigung nur in dieser Handlung ist, so steht sie einzeln und isoliert; es ist nicht mehr vereinigt worden, als in dieser Handlung geschehen ist.

Ist zugleich ein Streben vorhanden, diese Akte zu vervielfältigen, so ist das Prinzip nicht mehr eine ruhende Gesinnung; ein Bedürfnis und das Bedürfnis eines Ganzen der Vereinigung ist vorhanden, das Bedürfnis der Liebe (allgemeine Menschenliebe); sie sucht das Ganze in einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Handlungen zu schaffen, dem Beschränkten der einzelnen Handlung durch die Menge und Vervielfältigung den Schein des Ganzen, Unendlichen zu geben. Darum schöne Seelen, die unglücklich sind, entweder daß sie sich ihres Schicksals bewußt oder daß sie nur nicht in der ganzen Fülle ihrer Liebe befriedigt sind, so wohltätig sind – sie haben schöne Momente des Genusses, aber auch nur Momente; und die Tränen des Mitleids, der Rührung über eine solche schöne Handlung sind Wehmut über ihre Beschränktheit – oder die hartnäckige Ausschlagung der Annehmung des Dankes, die verborgene Großmut [ist] eine Scham über die Mangelhaftigkeit des Zustandes. Der Wohltäter ist immer größer als der Empfangende.

In [den Evangelien des] Matthäus, Markus und Lukas [ist] Christus mehr im Gegensatz gegen die Juden – mehr Moral. Im Johannes[-Evangelium ist er] mehr er selbst, mehr religiösen Inhalts, seine Beziehung auf Gott und seine Gemeine, seine Einheit mit dem Vater, und wie seine Anhänger mit ihm unter sich eins sein sollen – Er der Mittelpunkt und das Oberhaupt; wie bei der lebendigsten Vereinigung mehrerer Menschen immer noch eine Trennung stattfindet, so auch in dieser Vereinigung – dies das Gesetz der Menschheit; im Ideal das völlig vereinigt, was noch getrennt ist, die Griechen in Nationalgöttern, die Christen in Christus.

a) Moral
b) Liebe
c) Religion – Ich Christus – Reich Gottes – Gestalt desselben unter diesen Umständen – Wunder.

Gesinnung hebt die Positivität, Objektivität der Gebote auf; Liebe die Schranken der Gesinnung, Religion die Schranken der Liebe. –

In objektiven Menschen ist er [sc. der Mensch] der Macht entgegengesetzt, die ihn beherrscht, und er insofern leidend; sofern er tätig ist, verhält er sich ebenso, es ist ihm ein Leidendes gegenüber; er ist immer Sklave gegen einen Tyrannen und zugleich Tyrann gegen Sklaven; in einer positiven Religion [ist] der Mensch einerseits bestimmt, beherrscht, Gott der Herrscher, –

auch sein Entgegengesetztes [ist als] Objektives nicht allein, einsam; auch ein Beherrschtes von Gott. Durch die Gesinnung ist nur das objektive Gesetz aufgehoben, aber nicht die objektive Welt; der Mensch steht einzeln und die Welt. – Die Liebe knüpft Punkte in Momenten zusammen, aber die Welt in ihr, der Mensch und ihre Beherrschung besteht noch. Die Beherrschung der Juden von Tyrannei verschieden, weil der Tyrann ein Wirkliches ist, ihr Jehova ein Unsichtbares; der wirkliche Tyrann ist feindselig, die tyrannische Idee zugleich schützend; denn jeder ist der Liebling seiner Idee – die herrschende Idee beherrscht mich, ist gegen mich; aber zugleich in meiner Entgegensetzung gegen die Welt ist sie auf meiner Seite.*

Mit dem objektiven Gesetze fällt ein Teil des Beherrschens und des Beherrschtwerdens weg, ein Gesetz ist eine Tätigkeit als Wirkung, also eine bestimmte, beschränkte Tätigkeit, die eine Wirkung bei einer eintretenden Bedingung ist – oder vielmehr der Zusammenhang selbst zwischen der Bedingung und der Tätigkeit als Wirkung; ist der Zusammenhang notwendig, so [ist ein] Muß; ist die Nichtäußerung der Tätigkeit möglich, ein Sollen. Ist der Zusammenhang notwendig, [so ist] keine Freiheit; dies auf zweierlei Art: der vollständige Grund, d. i. der vollständige Zusammenhang in der Bedingung selbst, – lebendige Wirkung; oder nicht in der Bedingung, – tot. Zwischen beiden Freiheit und Gesetze.

a) Tauglichkeit zur Bekämpfung des Objektiven.

b) Mangelhaftigkeit.

Die Moralität hebt nur das Beherrschtwerden des Ichs auf und damit das Herrschen desselben über Lebendige; aber dadurch ist das Lebendige noch eine Menge schlechthin Getrennter, Unverbundener, und noch ein unendlicher toter Stoff übrig – und diese Vereinzelten bedürfen noch eines Herrschers, eines Gottes, und das moralische Wesen selbst [bedarf] insofern eines Herrschers, insofern es nicht moralisch (nicht: unmoralisch) ist. Es ist ein Ruhendes, das keine Gewalt tut und keine leidet; [das] auch, wo einem Wesen von einem Dritten Gewalt geschieht, abhilft; die Allgemeinheit ist eine tote, denn sie ist dem Einzelnen entgegengesetzt, und Leben ist Vereinigung beider, – Moralität ist Abhängigkeit von mir selbst, Entzweiung in sich selbst.

* In der Beherrschung [ist] das wirkliche A tätig, das wirkliche B leidend, die Synthese C der Zweck; C eine Idee in A, und insofern B ein Mittel; aber auch A das dem C Gehorchende, von C Bestimmte; A ist in Rücksicht auf C beherrscht, in Rücksicht auf B beherrschend; da C zugleich ein Zweck von A ist, so ist C dienend dem A und beherrscht das B.

Das Moralgesetz hebt zugleich die rein positiven Gebote auf, indem sie kein Gesetz anerkennt als ihr eigenes; aber inkonsequent darin, indem es doch nicht bloß ein Bestimmendes, sondern Bestimmbares ist; also immer noch unter einer fremden Macht steht.

Mit der Veränderung des objektiven Gesetzes mußten sich auch die anderen Seiten des Verhältnisses des Juden ändern. Hat der Mensch selbst Willen, so steht er in ganz anderem Verhältnis zu Gott als der bloß passive; zwei unabhängige Willen, zwei Substanzen gibt es nicht; Gott und der Mensch müssen also eins sein – aber der Mensch der Sohn und Gott der Vater; der Mensch nicht unabhängig und auf sich selbst bestehend, er ist nur, insofern er entgegen[ge]setzt, eine Modifikation ist, und darum auch der Vater in ihm; in diesem Sohn sind auch seine Jünger; auch sie sind eins mit ihm; eine wirkliche Transsubstantiation, ein wirkliches Einwohnen des Vaters im Sohn und des Sohnes in seinen Schülern – diese alle [sind] nicht Substanzen, schlechthin getrennte und nur im allgemeinen Begriffe vereinigt, sondern wie ein Weinstock und seine Reben; ein lebendiges Leben der Gottheit in ihnen. – Diesen Glauben an ihn fordert Jesus, – Glauben an den Menschensohn; daß der Vater in ihm wohne, und wer an ihn glaube, in dem wohne auch er und der Vater. Dieser Glaube ist der Objektivität der Passivität unmittelbar entgegen und unterscheidet sich von der Passivität der Schwärmer, die ein Einwohnen Gottes und Christi in sich hervorbringen oder empfinden wollen, indem sie hier sich und dieses in ihnen regierende Wesen unterscheiden, also wieder die von einem Objekte Beherrschten sind; und uns von einem objektiven historischen Christus und der Abhängigkeit von demselben dadurch befreien wollen, daß er so subjektiv gemacht wird, daß er ein Ideal sei, heißt eben, ihm das Leben nehmen, ihn zu einem Gedanken machen, dem Menschen gegenüber zur Substanz – und ein Gedanke ist nicht der lebendige Gott. Ihn zu einem bloßen Lehrer der Menschen machen, heißt die Gottheit aus der Welt, der Natur und dem Menschen nehmen. – Jesus nannte sich den Messias; ein Menschensohn und kein anderer konnte es sein, nur Unglauben an die Natur konnte einen anderen, einen übernatürlichen erwarten; – das Übernatürliche ist nur beim Unternatürlichen vorhanden; denn das Ganze, obzwar getrennt, muß immer da sein. – Gott ist die Liebe, die Liebe ist Gott, es gibt keine andere Gottheit als die Liebe – nur was nicht göttlich ist, was nicht liebt, muß die Gottheit in der Idee haben, außer sich. Wer nicht glauben kann, daß Gott in Jesus war, daß er in Menschen wohne, der verachtet die Menschen. Wohnt die Liebe, wohnt Gott unter den Menschen, so kann es Götter geben; wo nicht, so

muß von ihm gesprochen werden, und es sind keine Götter möglich; die Götter sind nur die Ideale der einzelnen Trennungen; ist alles getrennt, so ist nur *ein* Ideal.
Die Objektivität der Gebote, der Gesetze zerstören [heißt] zeigen, daß etwas auf einem Bedürfnisse des Menschen, auf der Natur gegründet ist; Sünden vergeben (ἀφιέναι), erlassen, gewöhnlich die Strafen der Sünden aufheben – dies ein Wunder, denn die Wirkung kann nicht von der Ursache getrennt werden; vorzüglich aber kann das Schicksal nicht zernichtet werden; denkt man sich eine Aufhebung der Strafe, so ist die Strafe etwas ganz Objektives, von einem Objektiven Kommendes, nicht ganz notwendig mit der Schuld Zusammenhängendes – überhaupt, wenn man auch Strafe als etwas von der Schuld ganz Untrennbares nimmt, so ist sie doch so weit objektiv, daß sie Folge eines Gesetzes ist, von dem man sich in der Übertretung losgemacht hat, aber doch noch von ihm abhängt; bei einem objektiven Gesetz und Richter ist das Gesetz befriedigt, wenn ich mißhandelt worden bin, wie ich mißhandelt habe, wenn die Trennung, die ich gemacht, ebenso auf mich zurückgewirkt hat, – in der moralischen Strafe ist das Getrennte nicht ein Äußeres, dem ich entfliehe, das ich überwältigen kann; die Tat ist die Strafe in sich selbst; soviel ich mit der Tat anscheinend fremdes Leben verletzt habe, soviel habe ich eigenes verletzt; Leben ist als Leben nicht vom Leben verschieden; das verletzte Leben steht mir als Schicksal gegenüber; befriedigt ist es, wenn ich seine Macht, – die Macht des Toten gefühlt habe, so wie ich im Verbrechen bloß als Macht handelte. Versöhnt kann das Gesetz nicht werden, denn es beharrt immer in seiner furchtbaren Majestät und läßt sich nicht durch Liebe beikommen; denn es ist hypothetisch, und die Möglichkeit kann nie aufgehoben, die Bedingung, unter der es eintritt, kann nie unmöglich werden; es ruht, solange diese Bedingung nicht eintritt, aber ist nicht aufgehoben; aber diese Ruhe ist keine Versöhnung, weil das Gesetz zwar kein so Bestehendes ist, daß es immer wirksam sein und trennen müßte, aber weil es bedingt, weil es nur unter [der Bedingung] einer Trennung möglich ist. Das Schicksal hingegen kann versöhnt werden, weil es selbst eins der Glieder, ein Getrenntes ist, das nicht als Getrenntes durch sein Gegenteil vernichtet, aber durch Vereinigung aufgehoben werden kann. Schicksal ist das Gesetz selbst, das ich in der Handlung (diese sei Übertretung eines anderen Gesetzes oder nicht) aufgestellt habe, in seiner Rückwirkung auf mich; die Strafe ist nur die Folge eines anderen Gesetzes – die notwendige Folge eines Geschehenen kann nicht aufgehoben werden, die Handlung müßte ungeschehen gemacht werden; wo nichts als Ursachen und Wirkungen, als Ge-

trennte sind, da ist keine Unterbrechung der Reihe möglich. Das Schicksal hingegen, d. h. das rückwirkende Gesetz selbst, kann aufgehoben werden; denn ein Gesetz, das ich selbst aufgestellt habe, eine Trennung, die ich selbst gemacht habe, kann ich auch vernichten. Da Handlung und Rückwirkung eins ist, so versteht es sich von selbst, daß die Rückwirkung nicht einseitig aufgehoben werden kann. Die Strafe ist das Bewußtsein einer fremden Macht, eines Feindseligen; wenn sie ausgewirkt hat unter der Herrschaft des Gesetzes, so ist dieses Gesetz befriedigt, und ich bin befreit von einem Fremden, das von mir abläßt und sich wieder in die drohende Gestalt znrückzieht, das ich aber nicht zum Freunde gemacht habe. Das böse Gewissen ist das Bewußtsein einer bösen Handlung, eines Geschehenen, eines Teils eines Ganzen, über das ich keine Macht habe; eines Geschehenen, das nie, nie ungeschehen gemacht werden kann, denn es war ein Bestimmtes, ein Beschränktes. Das Schicksal ist das Bewußtsein seiner selbst (nicht der Handlung), seiner selbst als eines Ganzen, dies Bewußtsein des Ganzen reflektiert, objektiviert; da dies Ganze ein Lebendiges ist, das sich verletzt hat, so kann es wieder zu seinem Leben, zu der Liebe zurückkehren; sein Bewußtsein wird wieder Glaube an sich selbst, und die Anschauung seiner selbst ist eine andere geworden, und das Schicksal ist versöhnt. Liebe ist aber alsdann Bedürfnis; in sich selbst ist die Ruhe verloren; dies ist die Wnnde, die zurückbleibt, die Anschauung seiner selbst als eines Wirklichen; dem die Anschauung seiner als eines Strebenden, das von dieser Wirklichkeit sich entfernt, entgegen ist; weil aber eben hier nur ein Streben ist, so ist es Bedürfnis und mit einer Wehmut verknüpft, die in der Liebe, dem befriedigten Streben, allein wegfällt.

Vergebung der Sünden ist daher nicht Aufhebung der Strafen (denn jede Strafe ist etwas Positives, Objektives, das nicht vernichtet werden kann), nicht Aufhebung des bösen Gewissens, denn keine Tat kann zur Nicht-Tat werden; sondern durch Liebe versöhntes Schicksal. Daher die Regel Jesu: wenn ihr die Fehler vergebt, so sind euch die eurigen vom Vater auch vergeben. Anderen verzeihen kann nur die Aufhebung der Feindschaft, die zurückgekehrte Liebe, und diese ist ganz; die Verzeihung der Fehler kommt aus ihr; diese Verzeihung ist nicht ein Fragment, eine einzelne Handlung. Richtet nicht, daß ihr nicht gerichtet werdet; stellt ihr keine Gesetze anf, denn diese gelten auch für euch. Jesu zuversichtliche Ausdrücke: Dir sind deine Sünden vergeben, wo er Glaube und Liebe fand, wie bei Maria Magdalena. Die Vollmacht, die er seinen Freunden gab, zu binden und zu lösen, wenn er in ihnen dem hohen Glauben an ihn (einen Menschen) gefunden hatte; einen Glauben, der die ganze Tiefe der Menschennatur

gefühlt hatte; dieser Glaube schließt die Fähigkeit in sich, andere durchzufühlen und die Harmonie oder Disharmonie ihres Wesens zu empfinden; ihre Schranken und ihr Schicksal, – ihre Bande zu erkennen. Rückkehr zur Moralität hebt die Sünden und ihre Strafen, das Schicksal nicht auf; die Handlung bleibt; im Gegenteil wird sie nur um so peinigender; je größer die Moralität, um so tiefer wird das Unmoralische derselben gefühlt, die Strafe, das Schicksal wird nicht aufgehoben, weil die Moralität noch immer eine objektive Macht sich gegenüberstehen hat. Die Aufhebung der Handlung, Schadenersatz, ist eine ganz objektive Handlung.
Joh. 5, 26 f.: jener [sc. der Vater] das Einige, Ungeteilte – Schöne, dies [sc. der Sohn] das Modifizierte – υἱὸς ἀνθρώπου, herausgegangen aus der Einigkeit. Darum hat er Macht – gegen ein Feindliches, Gegenüberstehendes –, das Gericht [zu halten], ein Gesetz gegen solche, die von ihm abtrünnig sind – Reich der Freiheit und Wirklichkeit.

A. Zeremon[ien]. Gebote über heilige Dinge und Dienst. Gegen die Privilegien der Juden Matth. 8, 10 ff.
Fasten Matth. 9, 14: menschliches Leben und Liebe darüber erhaben: V. 16–17: Unverträglichkeit des Alten mit dem Neuen; Gefahr, die der Selbstbestimmung der Moralität durch das Positive droht – Fasten muß von der Stimmung des Gemüts zu Freude oder Leid abhängen.
Matth. 12, 1–8: Entheiligung des Sabbaths – entgegengesetzt das Beispiel ihrer Priester (die Nichtnotwendigkeit) und die Gesetzgebung des Menschen; V. 11–12: Vorzug des Bedürfnisses des Menschen.
15, 2: Hände waschen vor dem Brotessen – den Pharisäern entgegengesetzt das Übertreten eines Gebots durch die Pharisäer selbst, durch ihre objektiven Gebote; V. 11, 20: dem übrigen Volke die Gesinnung, das Subjektive des Menschen, nichts Objektives rein, keine gegebene Reinheit.
17, 25: Steuer – der König nimmt sie nur von Fremden; so sind die Söhne frei; daß sie sich aber nicht ärgern (σκανδαλίζειν).
19, 1: die Liebe, die Gesinnung über das Gesetz – in Ansehung der Ehe.
24. Kap.
[B. Moral.] Moralität erhält, sichert nur die Möglichkeit der Liebe und ist daher ihrer Handlungsart nach nur negativ; ihr Prinzip ist die Allgemeinheit, d. h. alle als seinesgleichen – als gleiche zu behandeln, die Bedingung der Liebe; das Vermögen der Allgemeinheit ist die Vernunft; – ein durchaus nur moralischer Mensch ist ein Geiziger, der sich immer Mittel zusammenscharrt und

bewahrt, ohne je zu genießen, – die moralische Handlung ist immer eine beschränkte, weil sie eine Handlung ist, und die Gesinnung ist einseitig und unvollständig, weil sie der Handlung entgegengesetzt ist. Bei Moralität ohne Liebe ist zwar in der Allgemeinheit die Entgegensetzung gegen das einzelne Objekt aufgehoben – eine Synthese Objektiver; aber das Einzelne ist als ein Ausgeschlossenes, Entgegengesetztes vorhanden.

Immoralität hebt die Möglichkeit der Liebe auf, durch Mißhandlung Lebendiger. Rückkehr zur Moralität durch die Rückwirkung des Gesetzes, durch Schicksal und Strafe, ist Furcht vor dem Objektiven, vor dem, das man mißhandelt hat, und daß man dann auch mißhandelt wird; Rückkehr zur Legalität, d. h. zur objektiven Regel; zur Moralität nur durch Liebe, deren Bedürfnis [man] für sich gefühlt, ihre Befriedigung sich durch Immoralität unmöglich gemacht hat, und das Lebendige achtet.

C. [Religion.] Die Gottheit, so unendlich das Objekt, so unendlich die Passivität; durch Moral und Liebe diese vermindert, aber nicht zur vollendeten Selbständigkeit gebracht – diese [Passivität] besteht durch Streit gegen das Objektive, und auf diese Art [ist] keine Religion möglich. Das Objekt nicht vernichten sondern versöhnen. Das Gesetz als herrschendes durch Tugend aufgehoben. Die Beschränkung der Tugend durch Liebe – aber Liebe selbst Empfindung, mit ihr die Reflexion nicht vereinigt.

Liebe die Blüte des Lebens; Reich Gottes der ganze Baum mit allen notwendigen Modifikationen, Stufen der Entwicklung; die Modifikationen sind Ausschließungen, nicht Entgegensetzungen, d. h. es gibt keine Gesetze, d. h. das Gedachte ist dem Wirklichen gleich, es gibt kein Allgemeines, keine Beziehung ist objektiv zur Regel geworden, alle Beziehungen sind lebendig aus der Entwicklung des Lebens hervorgegangen, kein Objekt ist an ein Objekt gebunden, nichts ist festgeworden. Keine Freiheit der Entgegensetzung, kein freies Ich, kein freies Du. Aus der Entgegensetzung durch Freiheit entspringen Rechte. Freiheit ohne Entgegensetzung ist nur eine Möglichkeit. Die Menschen sind so, wie sie sein sollen; das Sein-Sollen muß freilich dann ein unendliches Streben sein, wenn das Objekt schlechthin nicht zu überwinden ist, wenn Sinnlichkeit und Vernunft – oder Freiheit und Natur, oder Subjekt und Objekt – so schlechterdings entgegengesetzt sind, daß sie *absoluta* sind. Durch die Synthesen: kein Objekt – kein Subjekt, oder kein Ich – kein Nicht-Ich wird ihre Eigenschaft als *absoluta* nicht aufgehoben.

Gesetz ist eine gedachte Beziehung der Objekte aufeinander, im Reich Gottes kann es keine gedachte Beziehung geben, weil es keine Objekte füreinander gibt. Eine gedachte Beziehung ist fest

und bleibend, ohne Geist, ein Joch, eine Zusammenkettung, eine Herrschaft und Knechtschaft – Tätigkeit und Leiden – Bestimmen und Bestimmtwerden.

Matth. 4, 17: μετανοεῖτε· ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. – Dies ist der erste Aufruf und Versicherung, das Himmelreich sei da – und die Folge seines Aufrufs und seiner Kuren [sind] viele Anhänger.

Matth. 5, 17: πληρῶσαι, ergänzen, vollständig machen durch die Gesinnung, durch Hinzufügen des Inneren zum Äußeren. V. 20: Rechtschaffenheit seiner Jünger müsse mehr sein als die der Pharisäer und Gesetzverständigen, es müsse außer dieser auch noch das hinzukommen, daß das Gesetz, dem sie folgen, ihr eigenes sei. Ein anderer Maßstab [wird] entgegengesetzt, die Gesinnung, und nach diesem [werden] leidenschaftliche Handlungen, die in dem Bestehen eines anderen nichts ändern, ebenso verurteilt als die Störung seines für sich bestehenden Lebens, und zum Prinzip Versöhnlichkeit, d. h. Geneigtheit, die Trennung aufzuheben, angegeben.

V. 21–22: Zu dem objektiven Verbot des Mordes wird die Mißbilligung des Zorns über seinen Bruder gefügt, zum Versöhnopfer wirkliche Versöhnung usw. V. 33: Dem, daß nicht falsch geschworen werden soll, dem Herrn der Eid gehalten werden soll, [wird hinzugefügt:] gar nicht schwören bei etwas Fremdem, nicht beim Himmel, denn er ist nur der Thron Gottes usw., nicht bei unserem Haar, das nicht ganz in unserer Gewalt ist, bei nichts Fremdem überhaupt, an dies nichts hängen, sondern wir selbst sein; aber wenn der Mensch nur eins mit sich selbst ist, jede Abhängigkeit, jeden Bund mit den Objekten verschmäht, so muß er doch mit der Not einen Bund machen. 6, 25 ff.: Seid unbekümmert über die Not.

Mit der eigenen Knechtschaft hört auch die Herrschaft, die man durch die Idee der moralischen Gebote über andere ausübt, auf. 7, 1 ff.: eigene Freiheit gesteht anderen gleichfalls Freiheit zu – Sittenrichterei ist der Tod, erkennt nichts für sich Bestehendes, nur alles unter einem Gesetz, unter einer Herrschaft stehend, nicht das Wesen und das Gesetz eins, in einer Natur. Das Prinzip eures Verhältnisses gegen andere ist, ihre Freiheit zu ehren und, was ihr also von ihnen wollt, darum nur zu bitten.

Jesus charakterisierte als Stifter einer neuen Religion unter einem verdorbenen Volke die Entsagung der Bequemlichkeiten des Lebens, und die gleiche Forderung derselben an seine Gehilfen – auch das Entreißen [aus] sonstigen Verhältnissen und heiligen Beziehungen des Lebens.

Matth. 8, 22: Antwort, die er seinem Jünger gab, der seinen Vater begraben wollte.

Matth. 8, 10: die erste Äußerung über Kälte bei den Juden und ihre Verwerfung.

9, 15: Fasten nicht zu einem Zweck, sondern nach den Umständen.

9, 63; 10, 1 ff.: Schicken der Apostel ins Land, nicht die Menschen zu versöhnen und das Menschengeschlecht zu Freunden zu machen – (Mark. 6, 7 schickt sie Jesus fort, 6, 30 sammeln sie sich wieder zu ihm; Luk. 9, 6 und 9, 10 zurück. 10, 11 und 17, 20). Die Allgemeinheit seiner Reformation aufgegeben. – Matth. 10, 21 ff. ein Bruder wider den Bruder, der Vater [wird] das Kind zum Tode geben, Kinder die Eltern. V. 34: ich kam nicht, um Frieden auf die Erde zu werfen, sondern das Schwert; ich kam, den Mann gegen seinen Vater, die Tochter gegen die Mutter, die Braut gegen die Schwieger zu entzweien; die Hausgenossen werden die Feinde des Mannes sein; wer Vater oder Mutter, Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig. Gräßliches Zerreißen aller Bande der Natur, die Zerstörung aller Natur. –

Steigende Erbitterung gegen seine Zeit Matth. 11, 12 ff. V. 25: du hast dies den Verständigen und Klugen verborgen und den Einfältigen geoffenbart; so war dein Belieben.

12, 8 ff.: der Mensch höher als der Sabbath.

V. 16: er verbot den Geheilten, dies auszusagen.

V. 31: Sünde gegen den Menschensohn wohl vergeben, aber nicht die Sünde gegen den heiligen Geist.

V. 48: wer ist meine Mutter und meine Brüder? Diese, indem er sich zu seinen Anhängern wendete.

13, 54–55: ist dies nicht der Sohn des Zimmermanns? Unglauben an Menschennatur, Verachtung aller menschlichen Verhältnisse – daher seine Entfernung von denselben, in der Meinung, weil sie nicht geheiligt waren; ein Prophet gilt in seinem Vaterlande nichts; dazu s. oben 10, 36 ff. Reinheit durch alles verunreinigt, nicht wiederherzustellen, es kann dem Schicksal nicht entgangen werden, wenn die Schönheit aus allem entflohen ist; so gab er alles auf, um sie allein zuerst wiederherzustellen.

15, 2: Die Pharisäer halten ihm wieder ein positives Gebot vor, seine Antwort wie in der Bergpredigt.

16, 16–17: Du bist Christ, der Sohn des lebendigen Gottes – mein Vater hat es dir geoffenbart, nicht Fleisch noch Blut; V. 19: ich gebe dir die Schlüssel des Himmelreichs – was du auf Erden binden wirst, soll im Himmel gebunden sein usw.

[Kap.] 18: wenn ihr nicht werdet wie die Kinder. V. 20: so zwei von euch eines Sinnes sind über etwas, wird es euch von meinem

Vater gewährt werden. V. 21 ff.: Verzeihung der Fehler. 18, 18: wohl lösen; binden und lösen, Gesetze geben – sobald Petrus den Glauben an Jesus als Messias gezeigt hatte, so zeigt er sich los vom Objektiven und erfüllt von der Größe der menschlichen Natur.
19, 8: Ehe erhaben über bürgerliche Gesetzgebung.
19, 12: nur der mag dieser Regel folgen, der es kann.
19, 20: Bitte der Frau des Zebedäus für ihre Söhne.
25, 40: was ihr einem der Geringsten getan habt, habt ihr mir getan.
26, 7: Das Weib, das wohlriechendes Wasser über ihn goß – seine Anhänger [forderten] Moralität nach Zwecken und tadelten die freie schöne Ergießung einer liebenden Seele.
V. 10: καλὸν ἔϱγον, eine schöne Handlung – die einzige Handlung in der Geschichte der Juden, die den Beinamen καλόν verdient, auch die einzige schöne Handlung, die geschieht (26, 24: καλὸν ἦν αὐτῷ, daß er nicht wäre geboren worden, καλόν ist mehr bedeutungslose Phrase).
Mark. 16, 17: Zeichen, die die Gläubigen begleiten werden; übernatürliche Kräfte, was die Natur vermochte, war vorhanden, war da als Erscheinung, als Tat; es war geschehen – alle Seiten der menschlichen Natur waren Sitte, Gewohnheit, Lebensweise der Völker, objektiv geworden; Taten, die als Taten göttliche sein sollten, mußten übernatürliche sein – denn göttlich ist nichts, was geschieht, sondern was ist. Etwas Göttliches, das geschieht, ist größer, als was andere tun, also relativ. Die Tat an sich ist der Zusammenhang des aufeinanderfolgenden Objektiven; soviel in dem einen Leiden, soviel in dem anderen Tätigkeit, und jedes Objektive ist ein Allgemeines, eben darum, weil es unter einem Gesetz steht.
Jesus fing seine Predigt damit an zu verkündigen, das Reich Gottes sei da; die Juden erwarteten die Wiederkehr der Theokratie; sie sollten es glauben, und das Reich Gottes kann im Glauben da sein; was im Glauben vorhanden, ist der Wirklichkeit und dem Begriff von ihr entgegengesetzt. Das Allgemeine drückt ein Soll aus, weil es ein Gedachtes ist, weil es nicht ist, aus dem gleichen Grunde, warum Dasein nicht bewiesen werden kann.
Das Reich Gottes ist der Zustand, wenn die Gottheit herrscht, also alle Bestimmungen und alle Rechte aufgehoben sind; daher zum Jüngling: verkaufe das Deinige – es ist schwer, daß ein Reicher ins Reich Gottes eingehe –, daher Christi Entsagung allen Besitzes und aller Ehre; diese Verhältnisse zu Vater, Familie, Eigentum konnten nicht zu schönen Verhältnissen werden, also sollten sie gar nicht da sein, damit wenigstens nicht das Gegenteil

da wäre – entweder durch einen Sprung oder durch sukzessive Aufhebung der einzelnen Bestimmungen durch Auflösung; jenes durch Begeisterung versuchte Jesus, er versicherte, das Reich Gottes sei da, das Dasein einer Sache aussprechen.
Die Juden erwarteten mit dem Reiche Gottes, daß vieles geschähe, daß sie von der Herrschaft der Römer befreit würden, ihr Priestertum in seinem alten Glanz wiederhergestellt würde usw., das heißt, daß außer ihnen viele Veränderungen vorgingen; solche Juden konnten nicht glauben, das Reich Gottes sei da, wenn Jesus es ihnen verkündigte; die aber in sich selbst beruhten, vollendet waren, konnten es glauben; nicht als Isolierte, denn Gott ist in nichts Isoliertem, sondern in lebendiger Gemeinschaft, die im Individuum betrachtet Glaube an die Menschheit ist, Glaube ans Reich Gottes – Glaube ist das Individuelle gegen das Lebendige – nicht die Gesetze Gottes herrschen, denn Gott und seine Gesetze sind nicht zweierlei.
Leben und Rückkehr zum Leben, aber keine Regel darüber Luk. 15, 32.

[8] B. Moral.
Bergpredigt Matth. 5. Jesus fängt mit Schreien an, in dem er vor der versammelten Menge seinem Herzen, seiner anderen Beurteilungsart menschlichen Wertes Luft macht. Begeistert schreit [er] es aus, daß es nun um eine andere Gerechtigkeit, um anderen Wert der Menschen zu tun sei, begeistert entfernt er sich sogleich von der gemeinen Schätzung der Tugenden und kündigt eine andere Region des Lebens an, in der eine ihrer Freuden sein müsse, von der Welt verfolgt zu werden, der sie ihre Entgegensetzung gegen sie zeigen müssen. Das neue Leben zerbreche aber nicht die Materie der Gesetze, sondern es sei vielmehr ihre Erfüllung, die Ergänzung dessen, was unter der Form eines Entgegengesetzten, als Gesetz bisher vorhanden war. Diese Form des Gebotenseins soll durch ihr neues Leben vertilgt werden und vor der Fülle ihres Geistes, ihres Wesens verschwinden.
V. 21–26: Das Gesetz gegen Totschlag wird durch den höheren Genius der Versöhnlichkeit erfüllt und zugleich für ihn aufgehoben; für ihn gibt es kein solches Gebot.
V. 27–30: Erfüllt wird das höhere Gesetz gegen den Ehebruch durch die Heiligkeit der Liebe und durch die Fähigkeit, wenn eine der vielen Seiten des Menschen sich einläßt, sich zu seiner Ganzheit zu erheben.

8 Nohl S. 398–402; Schüler Nr. 81 (Herbst/Winter 1798/99)

V. 31–32: Ehescheidung; Aufhebung der Liebe, seiner Freundschaft gegen ein Weib, in der sie noch ist, macht sie sich selbst ungetreu werden und sündigen, und die Beobachtung der rechtlichen Pflichten und Dezenz ist eine elende Beschönigung, eine neue Härte bei dieser Verletzung ihrer Liebe.
V. 33–37: bist du wahrhaftig, so brauchst du den Zusammenhang zwischen deiner Rede und der Tat oder Gedanken nicht an ein Fremdes zu knüpfen, in die Hand eines Fremden zu legen, ihn als Herrn dieses Zusammenhangs zu erklären – du selbst bist über alle fremde Macht erhaben. Das Gesetz, nicht falsch zu schwören, Gott aber zur Macht über sein Wort zu machen, ist durch die Wahrhaftigkeit erfüllt, und zugleich ist sie darüber erhaben.
V. 38–42: Gerechtigkeit – gänzliche Erhebung über die Sphäre des Rechts oder Unrechts durch Aufhebung allen Eigentums.
V. 43 ff.: Zusammenfassung des Ganzen.
6, 1–4: Almosen nicht vor den Leuten, nicht vor dir selbst.
V. 5–15: Gebet; auch hier sei nur das Beten rein; mischet nichts Fremdes ein, gesehen zu werden; sondern betet in eurem Kämmerlein, und ein solches einsames und einzelnes Gebet ist das Vaterunser. Es ist nicht das Gebet eines Volks zu seinem Gotte, sondern das Gebet eines Isolierten, Unsicheren, Ungewissen. Dein Reich komme, dein Name werde geheiligt; der Wunsch eines Einzelnen, und ein Volk kann nicht wünschen: dein Wille geschehe, ein Volk von Ehre und Stolz tut seinen eigenen Willen und weiß von keinem anderen als einem feindlichen – der Einzelne kann den Willen Gottes und den allgemeinen entgegengesetzt sehen. Gib uns heute unser usw. – eine Bitte der stillen Einfalt, die im Munde eines Volks nicht paßte, das sich seiner Herrschaft über die Nahrungsmittel bewußt ist oder unmöglich nur den Gedanken an die Speise eines Tages haben kann, sondern wohl um Gedeihen des Ganzen, um freundliche Natur beten kann; beten ist nicht bitten; vergib uns – auch ein Gebet des Einzelnen; Nationen sind Getrennte, Abgesonderte, es ist nicht gedenkbar, wie sie einer anderen Nation verzeihen sollen; es könnte nicht durch eine Vereinigung, sondern durch das Gefühl der Gleichheit oder des Übergewichts der Macht, Furcht geschehen. – Das Bewußtsein eigener Sünden, diese Reflexion kann sie nur durch Schmerz erhalten; denn sie kann ihren Willen nicht unter einem Gesetz anerkennen. Aber der Einzelne kann beten, soviel Liebe ich habe, soviel möge ich erfahren.
V. 16–18: Fasten; wie beim Beten und Almosengeben nichts Fremdes einmischen.
V. 20–34: sich nicht zerstreuen und das Ganze nicht in Sorgen und Abhängigkeit verlieren; solche partiellen Dinge, Bedürfnisse,

Reichtum, Nahrung, Kleidung bringen Bestimmtheit in den Menschen, die ihn objektiv des reinen Lebens unfähig machen.
7, 1–5: richten über andere, sie einer Regel unterwerfen im Urteil, die Tyrannei in Gedanken.
V. 7–12: die Vereinigung der Menschen in Bitten und Geben.
V. 13 ff.: allgemeines Bild des vollendeten Menschen.
Matth. 12, 31 f.: Wer den Menschen lästert, der lästert das Einzelne, den Besonderen; wer aber den heiligen Geist lästert, lästert die Natur und ist unfähig, Sündenvergebung zu erlangen; denn er ist unfähig, mit dem Ganzen sich zu vereinigen; er bleibt isoliert und ausgeschlossen; eine solche Sünde kommt aus der Fülle des Herzens und zeigt seine Zerstörung, seine Zerrüttung; seine Unheiligkeit ist des Heiligen unfähig, das er gelästert hat; und das Heilige, nach Trennung und Vereinigung betrachtet, ist die Liebe. Ein Zeichen könnte euch etwa erschüttern – aber der ausgetriebene Geist kommt mit sieben anderen zurück, und der Mensch wird zerrütteter als vorher.

Zu C. Religion.
Matth. 18, 1–10: Der größte ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν [ist,] der den Kindern am nächsten kommt; ihre Engel (V. 10) im Himmel sehen beständig das Angesicht des Vaters, der im Himmel ist. Unter den Engeln der Kinder können keine objektiven Wesen verstanden werden, denn auch von den Engeln der anderen Menschen (um in diesem Ton zu sprechen) müßte gedacht werden, daß sie Gott anschauen. Ihre unentwickelte Einigkeit, das Bewußtlose, ihr Sein und Leben in Gott, in einer Gestalt vorgestellt; dann ist auch diese wieder substantialisiert, isoliert, ihre Beziehung auf Gott eine ewige Anschauung desselben. Um den Geist, das Göttliche außer der Form dieser Beschränkung und die Gemeinschaft dieses beschränkten Lebendigen zu bezeichnen, setzt Platon das reine Leben und das Beschränkte in eine Verschiedenheit der Zeit, er läßt die reinen Geister vorhin ganz in der Anschauung des Göttlichen gelebt haben und sie im Erdenleben dieselben sein, nur mit verdnnkeltem Bewußtsein jenes Himmlischen. Auf eine andere Art bezeichnet Jesus die Natur, das Göttliche des Kindes-Geistes als Engel, die immer im Anschauen Gottes leben; auch in dieser Form sind sie nicht als Gott, sondern als Söhne Gottes, als Besondere dargestellt. Die Entgegensetzung des Anschauenden gegen das Angeschaute, daß sie entgegengesetzt sind, ein Subjekt und ein Objekt, fällt in der Anschauung selbst weg – ihre Verschiedenheit ist nur die Möglichkeit der Trennung; ein Mensch, der die Sonne immer anschaure, wäre nur ein Gefühl des Lichts, das Gefühl als Wesen. Der ganz in der Anschauung eines anderen

Menschen lebte, wäre dieser andere selbst, nur mit der Möglichkeit eines Anderseins. Unmittelbar ist damit in Verbindung gesetzt, – *denn* ὁ υἱὸς ἀνθρώπου ἦλθε σῶσαι τὸ ἀπολωλός [18, 11] – das Gebot, sich zu versöhnen, Entzweiung aufzuheben und einig zu werden; diese Einigkeit ist das Anschauen Gottes, das Werden wie Kinder. Wenn der Beleidiger nicht auf die Gemeine hört, so sei er als Heide und Zöllner; wer sich absondert, die versuchte Vereinigung verschmäht, fest dagegen hält ...
Ferner V. 19 stellt Jesus diese Einigkeit in einer anderen Form dar: wenn zwei über etwas einig sind und ihr bittet darum, so wird es euch der Vater gewähren. Die Ausdrücke bitten, gewähren sind so gemein geworden und werden ...

D. Geschichte – die Form, wie er als einzelner gegen einzelne und einzelne gegen ihn stehen, Ausbreitung seiner Lehre.
Der Anfang seines Predigens. Matth. 4, 17, ebd. 19: Anwerbung Simons und anderer.
V. 22: in beiden Fällen das Verzichttun auf das Gewebe menschlicher Verhältnisse und Bedürfnisse – Trennung von ihrem Leben. Aber nicht Absonderung von Zöllnern und Sündern, Matth. 9, 11.
Zustand des jüdischen Volks, wie Schafe ohne Hirten: 9, 36.
Zu den Pharisäern 16, 3: könnt ihr nicht die Zeichen der Zeit beurteilen?
Ausschickung der Zwölfe Matth. 10. Ihre Instruktion. Predigt: ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν [10, 7] – das übrige alles negativ, sorgt nicht für Reisebedürfnisse; seht, wo ihr Würdige findet; wenn das Haus würdig ist, so komme euer Gruß (εἰρήνη, er befahl vorher ein Haus zu grüßen) über es; wo nicht, so kehre er zu euch selbst zurück – der Gruß ist in beiden Fällen dasselbe, es kommt auf die Würdigkeit des Hauses an, ob er als Wort in ihm erhallt oder dieselbe Fülle ihm in den Gemütern anschlägt, mit der er gegeben ist; sonst kehrt er zu euch zurück; ihr habt den Frieden nicht verschwendet, er hört sich in euch. Also kein Belehren und Behandeln und Dressieren, Haß der Welt, Verfolgung; der Geist wird aus euch sprechen, seid nicht bekümmert, was ihr sagen wollt. Furchtlosigkeit, teils wegen eigenen Leidens, teils wegen der Zerrüttung, die ihre Sendung der Welt bringen wird.
V. 41: Wer einen Propheten als Propheten (εἰς ὄνομα προφήτου) aufnimmt, wem ein Prophet ein Prophet ist – einen Gerechten als Gerechten, einen Jünger als solchen, der hat den Lohn, den Wert eines Propheten; wie der Mensch den Menschen auffaßt, so ist er selbst.
Unwillen über die Art der Aufnahme seiner Lehren von seinem

Zeitalter (Matth. 11). Beschränkung ihrer Wirksamkeit auf νηπίους, κοπιῶντας, πεφορτισμένους [Unmündige, Mühselige, Beladene]; von hier beginnen seine heftigen Ausdrücke gegen die Pharisäer; seine Antworten über Fragen, Anlässe gehen nur darauf, sie zum Schweigen zu bringen, nur polemisch, das Wahre richtet er an die anderen Zuhörer.

Matth. 12, 49: Trennung Jesu von den Beziehungen des Lebens.

Parabeln Matth. 13. Über die Art der Ausbreitung seiner Lehre, des Schicksals derselben, alle (vom guten Sämann, Weizen und Unkraut, Senfkorn, Hefeteig, gefundener Schatz usw.) ganz analog mit den Mythen – aber freilich jüdischen, an Wirklichkeiten [angeknüpft]. Es ist in ihnen kein *fabula docet*, keine Moral kommt aus ihnen, sondern das Geschichtliche, das Werden, der Fortgang des Seienden, des Ewigen, des Lebendigen; – das Werden des Seins ist das Geheimnis der Natur; und alles fade Geschwätz von innigerer Überzeugung vom Guten usw. ist unendlich sinnloser als die übernatürliche Erleuchtung, Wiedergeburt usw. Die Menge der Parabeln zeigt das Unvermögen, das darzustellen, auf was sie deuten sollen; nur daß das Kostbare ein großes Wünschenswertes, aber ein anderes ist, als sie kennen. V. 55: Sie sehen nichts als die Wirklichkeit, nicht den Geist, nichts, als was sie selbst sind. So auch Matth. 25. Diese Parabeln sind weder morgenländische Allegorien, noch griechische Mythen; diese beiden sprechen von der Sache selbst, von dem Sein, von dem Schönen, dessen Entwicklung, aus sich Herausgehen, Veränderungen bei den Orientalen meist so ungeheure und unnatürliche Geburten werden, weil sie für sich – von der Phantasie allein, also als Ungeheuer gehalten werden, [während sie] bei den Griechen zwar auch als Substanzen, als Modifikationen in einem Lebendigen, Wirklichen auftreten, aber von der Phantasie doch an eine natürliche Handlung, an eine Menschenform geheftet werden; sie verlieren das Idealische dadurch nicht, das ihnen die orientalischen Ungeheuer behalten wollen; es wird doch kein individuelles Leben (Ceres, Venus usw.); das Unmenschliche dieser Göttergestalten ist nur Befreiung von dem ihnen Heterogenen, z. B. Schwere, Arbeit, Not usw. Diese Parabeln Christi sind eigentliche Gleichnisse, moderne Fabeln, in denen es ein *tertium comparationis* gibt, d. h. wo das Gleiche gedacht ist (in den alten äsopischen Fabeln waren es selbst Triebe, Instinkte, das gleich modifizierte Leben), in den Parabeln ganz wirkliche Geschichten, daher immer ein Gleichwie.

[9]Jesus trat nicht lange vor der letzten Krise auf, welche die Gärung der mannigfachen Elemente des jüdischen Schicksals herbeizog. In dieser Zeit der inneren Gärung, der Entwicklung dieses verschiedenen Stoffes, bis er zu einem Ganzen gesammelt wird und die reinen Entgegensetzungen, offener Krieg entsteht, gingen dem letzten Akte mehrere partielle Ausbrüche vorher. Menschen von gemeinerer Seele, aber von starken Leidenschaften faßten das Schicksal des jüdischen Volkes nur unvollständig auf und waren also nicht ruhig genug, weder um leidend sich von seinen Wellen ohne Bewußtsein forttragen zu lassen und nur in der Zeit mit fortzuschwimmen, noch um weitere Entwicklung abzuwarten, die nötig gewesen wäre, um sich eine größere Macht beizugesellen; [so] liefen sie der Gärung des Ganzen zuvor und fielen ohne Ehre und ohne Wirkung.

Jesus bekämpfte nicht nur einen Teil des jüdischen Schicksals, weil er nicht von einem anderen Teil desselben befangen war, sondern stellte sich dem Ganzen entgegen; war also selbst darüber erhaben und suchte sein Volk darüber zu erheben. Aber solche Feindschaften, als er aufzuheben suchte, können nur durch Tapferkeit überwältigt, nicht durch Liebe versöhnt werden; auch sein erhabener Versuch, das Ganze des Schicksals zu überwinden, mußte darum in seinem Volke fehlschlagen und er selbst ein Opfer desselben werden. Weil Jesus sich auf keine Seite des Schicksals geschlagen hatte, so mußte zwar nicht unter seinem Volk, denn dies besaß noch zu viel, aber in der übrigen Welt seine Religion einen so großen Eingang bei Menschen finden, die keinen Anteil mehr an dem Schicksal, gar nichts zu verteidigen oder zu behaupten hatten.

---

9 Nohl S. 261–342; Schüler Nr. 83 (Erstfassung, Herbst/Winter 1798/99) und 89 (endgültige Fassung, 1799, evtl. bis 1800)

[leben]digen Modifikation der Menschennatur gegründet (Rechte, die er selbst aufgibt, wenn er Gewalten über sich festsetzt) erkennen mögen, waren ihnen geboten, waren für sie durchaus positiv. Die Ordnung, in welcher hier den verschiedenen Arten von Gesetzgebung der Juden gefolgt wird, ist also eine ihr fremde, eine gemachte Ordnung, und die Unterschiede kommen erst in sie durch die Art, wie verschieden auf sie reagiert wird.

Geboten, die einen bloßen Dienst des Herrn, eine unmittelbare Knechtschaft, einen Gehorsam ohne Freude, ohne Lust und Liebe verlangten, d. h. den gottesdienstlichen Geboten stellte Jesus das ihnen gerade Entgegengesetzte, einen Trieb, sogar ein Bedürfnis des Menschen gegenüber. Da religiöse Handlungen das Geistigste, das Schönste, dasjenige sind, was auch die durch die Entwicklung notwendigen Trennungen noch zu vereinigen strebt und die Vereinigung im Ideal als völlig seiend, der Wirklichkeit nicht mehr entgegengesetzt darzustellen, also in einem Tun sie auszudrücken, zu bekräftigen sucht, so sind religiöse Handlungen, wenn ihnen jener Geist der Schönheit mangelt, die leersten; die sinnloseste Knechtschaft, die ein Bewußtsein seiner Vernichtung fordert; ein Tun, in dem der Mensch sein Nichts-Sein, seine Passivität ausdrückt; und über diese ist die Befriedigung des gemeinsten menschlichen Bedürfnisses erhaben, weil in ihm unmittelbar doch das Gefühl oder die Erhaltung eines wenn auch leeren Seins liegt.

Daß die höchste Not Heiliges verletzt, ist ein identischer Satz, denn die Not ist ein Zustand des Zerrissenseins, und eine ein heiliges Objekt verletzende Handlung ist die Not in Handlung. In der Not wird entweder der Mensch zum Objekt gemacht und unterdrückt, oder muß er Natur zu einem Objekt machen und unterdrücken. Nicht nur die Natur ist

---

10 Hier fehlt ein Übergang; vgl. dazu das Grundkonzept, S. 297 ff.

heilig, es kann auch Heiliges geben, das an sich Objekte sind, nicht nur wenn sie selbst Darstellungen eines viele vereinigenden Ideals sind, sondern [auch wenn sie] auf irgendeine Art mit diesem in Beziehung stehen; zu ihm gehören. Die Not kann die Entweihung eines solchen heiligen Dinges gebieten; aber es ohne Not zu verletzen ist Mutwillen, wenn das, worin ein Volk vereinigt ist, zugleich ein Gemeinsames, ein Eigentum aller ist; denn alsdann ist die Verletzung des Heiligtums zugleich eine ungerechte Verletzung des Rechtes aller; der fromme Eifer, der Tempel und Altäre eines fremden Gottesdienstes zerbricht, seine Priester verjagt, entweiht gemeinsame und allen gehörige Heiligtümer. Aber ist ein Heiliges nur insofern alle vereinigend, als alle entsagen, als alle dienen, so nimmt hieran jeder, der sich von [den] anderen trennt, sein Recht wieder auf, und die Verletzung eines solchen heiligen Dinges oder Gebotes ist in Rücksicht der anderen nur insofern eine Störung, als der Gemeinschaft mit ihnen entsagt und der willkürliche Gebrauch seiner Sache – sei diese Zeit, oder was es ist – wieder sich vindiziert wird. Um so geringer aber ein solches Recht und die Aufopferung desselben ist, um so weniger wird [ein] Mensch darüber seinen Mitbürgern in dem, was ihnen das Höchste ist, sich entgegensetzen, die Gemeinschaft mit ihnen im innigsten Punkte der Verknüpfung zerreißen wollen. Nur wenn das Ganze der Gemeinschaft ein Gegenstand der Verachtung ist, – und da Jesus aus der ganzen Existenz seines Volkes heraustrat, so fiel diese Art von Schonung weg, mit der sonst ein Freund sich in Gleichgültigkeiten gegen den beschränkt, mit dem er *ein* Herz und *eine* Seele ist; und um einer jüdischen Heiligkeit willen versagte er nicht, schob nicht einmal die Befriedigung eines sehr gemeinen Bedürfnisses, einer Willkür auf; er ließ darin seine Trennung von seinem Volke, seine ganze Verachtung gegen die Knechtschaft unter objektiven Geboten lesen.

Seine Begleiter gaben den Juden durch das Ausraufen der Ähren am Sabbath ein Ärgernis; der Hunger, der sie dazu

trieb, konnte in jenen Ähren keine große Befriedigung finden; die Ehrfurcht für den Sabbath hätte diese geringe Befriedigung wohl um die Zeit aufschieben können, die sie bis zu einem Orte zu kommen brauchten, wo sie zubereitete Speise finden konnten. Jesus hält den Pharisäern, die jene unerlaubte Handlung rügten, David entgegen, aber dieser hatte in der äußersten Not nach den Schaubroten gegriffen; er führt auch die Entweihung des Sabbaths durch priesterliche Geschäfte an; allein da diese gesetzlich sind, so sind sie keine Entweihung desselben; und indem er auf einer Seite das Vergehen selbst durch die Bemerkung vergrößert, daß die Priester nur im Tempel den Sabbath entweihen, hier aber noch mehr sei, die Natur heiliger sei als der Tempel, so erhebt er auf der anderen Seite im allgemeinen die für die Juden götterlose, unheilige Natur über ihre Beschränkung der Welt, die mit Gott in Beziehung stehe, auf einen einzigen von den Juden gemachten Ort; unmittelbar aber setzt er der Heiligung einer Zeit den Menschen entgegen und erklärt jenes für niedriger als eine gleichgültige Befriedigung eines menschlichen Bedürfnisses. Am gleichen Tage heilt Jesus eine verdorrte Hand; die eigene Handlungsart der Juden, in Ansehung eines in Gefahr sich befindenden Viehes, beweist ihnen zwar, wie Davids Verbrauch der heiligen Brote oder die Geschäfte der Priester am Sabbath, daß ihnen selbst die Heiligkeit dieses Tages nicht als absolut gelte, daß sie selbst etwas Höheres als die Beobachtung dieses Gebots kennen; aber auch der Fall, den er hier den Juden entgegenhält, ist ein Notfall, und die Not tilgt die Schuld. Das Tier, das in den Brunnen fällt, erfordert augenblickliche Hilfe, – ob aber jener Mann auch noch bis zum Untergang der Sonne den Gebrauch seiner Hand entbehrte, war ganz gleichgültig; die Handlung Jesu drückte die Willkür aus, einige Stunden früher diese Handlung zu verrichten, und das Primat einer solchen Willkür über ein Gebot, das von der höchsten Autorität ausgeht.

Dem Gebrauch des Händewaschens vor dem Brotessen setzt

Jesus (Matth. 15, 2) die ganze Subjektivität des Menschen entgegen, und über die Knechtschaft gegen ein Gebotenes, [über die] Reinheit oder Unreinheit eines Objektes die Reinheit oder Unreinheit des Herzens. Er machte die unbestimmte Subjektivität, den Charakter zu einer ganz anderen Sphäre, die mit der pünktlichen Befolgung objektiver Gebote gar nichts gemein habe.

Anders als gegen die rein objektiven Gebote, denen Jesus etwas ganz Fremdes, das Subjektive im allgemeinen entgegenhielt, verhielt sich Jesus gegen diejenigen Gesetze, die wir nach verschiedener Rücksicht entweder moralische oder bürgerliche Gebote nennen*. Da sie natürliche Beziehungen des Menschen in der Form von Geboten ausdrücken, so besteht die Verirrung in Ansehung derselben darin, wenn sie entweder ganz oder zum Teil objektiv werden. Da Gesetze Vereinigungen Entgegengesetzter in einem Begriff sind, der sie also als Entgegengesetzte läßt, der Begriff aber selbst in der Entgegensetzung gegen Wirkliches besteht, so drückt er ein Sollen aus; insofern der Begriff nicht seinem Inhalt nach, sondern seiner Form nach, daß er Begriff, vom Menschen gemacht und gefaßt ist, [betrachtet wird,] ist das Gebot moralisch; insofern bloß auf den Inhalt gesehen wird, als die bestimmte Vereinigung bestimmter Entgegengesetzter, und das Sollen also nicht von der Eigenschaft des Begriffs stammt, sondern durch eine fremde Macht behauptet wird, sofern ist das Gebot bürgerlich. Weil bei der letzteren Rücksicht die Vereinigung der Entgegengesetzten nicht begriffen, nicht subjektiv ist, so enthalten bürgerliche Gesetze die Grenze der Entgegensetzung mehrerer Lebendiger – die rein moralischen aber bestimmen die Grenze der Entgegensetzung in *einem* Lebendigen; jene also schränken die Entgegensetzung Lebendiger gegen Lebendige, diese die Entgegensetzung *einer* Seite, *einer* Kraft eines Lebendigen gegen

* [gestrichen:] welche insofern subjektiv sind, als sie in einer Tätigkeit des menschlichen Wesens, in einer seiner Kräfte gegründet sind.

andere Seiten, andere Kräfte ebendesselben Lebendigen ein*; und eine Kraft dieses Wesens ist insofern herrschend gegen eine andere Kraft desselben. Rein moralische Gesetze, die nicht fähig sind, bürgerliche zu werden, d. h. in denen die Entgegengesetzten und die Vereinigung nicht die Form Fremder haben können, wären solche, welche die Einschränkung solcher Kräfte betreffen, deren Tätigkeit nicht eine Tätigkeit, eine Beziehung gegen andere Menschen ist. Die Gesetze, wenn sie als bloß bürgerliche Gebote wirksam sind, sind positive, und weil sie ihrer Materie nach moralischen gleich sind, oder weil die Vereinigung Objektiver im Begriffe auch eine nichtobjektive voraussetzt oder eine solche werden kann, so wäre es die Aufhebung der Form bürgerlicher Gesetze, wenn sie zu moralischen gemacht [würden], wenn ihr Soll nicht der Befehl einer fremden Macht, sondern die Folge des eigenen Begriffs, Achtung für die Pflicht ist. Aber auch diejenigen moralischen Gebote, die nicht fähig sind, bürgerliche zu werden, können dadurch objektiv werden, daß die Vereinigung (oder Einschränkung) nicht selbst als Begriff, als Gebot wirkt, sondern [als ein] der eingeschränkten Kraft Fremdes, obzwar auch Subjektives. Diese Art von Objektivität könnte nur aufgehoben werden durch Wiederherstellung des Begriffs selbst und der Beschränkung der Tätigkeit durch ihn. Auf diese Art könnte man erwarten, daß Jesus gegen die Positivität moralischer Gebote, gegen bloße Legalität gearbeitet hätte, daß er gezeigt hätte,

* [gestrichen:] Solche Gesetze sind ihrer Natur nach zum Teil positiv, da sie nur die Reflexion über eine einseitige, den übrigen fremde Kraft und also diese übrigen durch jene entweder ausgeschlossen oder beherrscht sind; sie können aber auch durchaus positiv werden, wenn sie nicht einmal als eine Kraft des Menschen, sondern durchaus als eine fremde Macht wirken, wenn der Mensch diesen Herrn nicht einmal in sich, sondern durchaus außer sich hat. – Jesus ging, um diese Gebote subjektiv zu machen, nicht den Weg, zu zeigen, daß sie allgemeine Gesetze sind, daß diese Allgemeinheit derselben die Äußerung eines menschlichen Vermögens, des Vermögens der Allgemeinheit, der Vernunft ist, durch welche Entwicklung, die sie als Produkte einer menschlichen Kraft darstellt, ihnen ihre Objektivität, ihre Positivität genommen worden wäre.

das Gesetzliche sei ein Allgemeines und seine ganze Verbindlichkeit liege in seiner Allgemeinheit, weil einesteils jedes Sollen, jedes Gebotene zwar als ein Fremdes sich ankündigt, anderenteils aber als Begriff (die Allgemeinheit) ein Subjektives ist, wodurch es als Produkt einer menschlichen Kraft, des Vermögens der Allgemeinheit, der Vernunft, seine Objektivität, seine Positivität, Heteronomie verliert und das Gebotene [als] in einer Autonomie des menschlichen Willens gegründet sich darstellt. Durch diesen Gang ist aber die Positivität nur zum Teil weggenommen*; und zwischen dem tungusischen Schamanen mit dem Kirche und Staat regierenden europäischen Prälaten oder dem Mogulitzen mit dem Puritaner und dem seinem Pflichtgebot Gehorchenden ist nicht der Unterschied, daß jene sich zu Knechten machten, dieser frei wäre[11]; sondern daß jener den Herrn außer sich, dieser aber den Herrn in sich trägt, zugleich aber sein eigener Knecht ist; für das Besondere, Triebe, Neigungen, pathologische Liebe, Sinnlichkeit, oder wie man es nennt, ist das Allgemeine notwendig und ewig ein Fremdes, ein Objektives; es bleibt eine unzerstörbare Positivität übrig, die vollends dadurch empörend wird, daß der Inhalt, den das allgemeine Pflichtgebot erhält, eine bestimmte Pflicht, den Widerspruch eingeschränkt und allgemein zugleich zu sein enthält und um der Form der Allgemeinheit willen für ihre Einseitigkeit die härtesten Prätentionen macht. Wehe den menschlichen Beziehungen, die nicht gerade im Begriff der Pflicht sich finden, der, sowie er nicht bloß der leere Gedanke der Allgemeinheit ist, sondern in einer Handlung sich darstellen soll, alle anderen Beziehungen ausschließt oder beherrscht.

* [gestrichen:] denn das Pflichtgebot ist eine Allgemeinheit, die dem Besonderen entgegengesetzt bleibt, und dieses ist das Unterdrückte, wenn sie herrscht.

---

11 vgl. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, IV, 2, § 3

Ein Mann, der den Menschen in seiner Ganzheit wieder herstellen wollte, konnte einen solchen Weg unmöglich einschlagen, der der Zerrissenheit des Menschen nur einen hartsinnigen Dünkel zugesellt. Im Geiste der Gesetze handeln konnte ihm nicht heißen, aus Achtung für die Pflicht mit Widerspruch der Neigungen handeln; denn beide Teile des Geistes (man kann bei diesem Zerrissensein des Gemüts nicht anders sprechen) befänden sich ja eben dadurch gar nicht im Geiste, sondern gegen den Geist der Gesetze, der eine, weil er ein Ausschließendes, also von sich selbst Beschränktes, der andere, weil er ein Unterdrücktes ist.
Unmittelbar gegen Gesetze gekehrt zeigt sich dieser über Moralität erhabene Geist Jesu in der Bergpredigt, die ein an mehreren Beispielen von Gesetzen durchgeführter Versuch ist, den Gesetzen das Gesetzliche, die Form von Gesetzen zu benehmen, der nicht Achtung für dieselben predigt, sondern dasjenige aufzeigt, was sie erfüllt, aber als Gesetze aufhebt, und also etwas Höheres ist als der Gehorsam gegen dieselben und sie entbehrlich macht. Da die Pflichtgebote eine Trennung voraussetzen und die Herrschaft des Begriffs in einem Sollen sich ankündigt, so ist dagegen dasjenige, was über diese Trennung erhaben ist, ein *Sein*, eine Modifikation des Lebens, welche nur in Ansehung des Objekts betrachtet ausschließend, also beschränkt ist, indem die Ausschließung nur durch die Beschränktheit des Objekts gegeben ist und nur dasselbe betrifft. Wenn Jesus auch das, was er den Gesetzen entgegen- und über sie setzt, als Gebote ausdrückt (Meinet nicht, ich wolle das Gesetz aufheben; Euer Wort sei; Ich sage euch, nicht zu widerstehen usw.; Liebe Gott und deinen Nächsten), so ist diese Wendung in einem ganz anderen Sinne Gebot als das Sollen des Pflichtgebots; sie ist nur die Folge davon, daß das Lebendige gedacht, ausgesprochen, in der ihm fremden Form des Begriffs gegeben wird, dahingegen das Pflichtgebot seinem Wesen nach als ein Allgemeines ein Begriff ist. Und wenn so das Lebendige in der Form eines Reflektierten, Gesagten gegen Menschen erscheint, so

hatte Kant[12] sehr Unrecht, diese zum Lebendigen nicht gehörige Art des Ausdrucks: Liebe Gott über alles und deinen Nächsten als dich selbst, als ein Gebot anzusehen, welches Achtung für ein Gesetz fordert, das Liebe befiehlt. Und auf dieser Verwechslung des Pflichtgebots, das in der Entgegensetzung des Begriffs und des Wirklichen besteht, und der ganz außerwesentlichen Art, das Lebendige auszusprechen, beruht seine tiefsinnige Zurückführung dessen, was er ein Gebot nennt: Liebe Gott über alles und den Nächsten als dich selbst, auf sein Pflichtgebot. Und seine Bemerkung, daß Liebe – oder in der Bedeutung, die er dieser Liebe geben zu müssen meint: alle Pflichten *gerne* ausüben – nicht geboten werden könne, fällt von selbst hinweg, weil in der Liebe aller Gedanke von Pflichten wegfällt; und auch die Ehre, die er jenem Ausspruch Jesu dagegen wieder angedeihen läßt, ihn als das von keinem Geschöpf erreichbare Ideal der Heiligkeit anzusehen, ist ebenso überflüssig verschwendet; denn ein solches Ideal, in dem die Pflichten als gerne getan vorgestellt würden, ist in sich selbst widersprechend, weil Pflichten eine Entgegensetzung und das Gernetun keine Entgegensetzung forderten; und er kann diesen Widerspruch ohne Vereinigung in seinem Ideal ertragen, indem er jedoch die vernünftigen Geschöpfe (eine sonderbare Zusammenstellung) [für fähig] zu fallen, jenes Ideal zu erreichen für unfähig erklärt.

Jesus fängt die Bergpredigt mit einer Art von Paradoxen an, in denen seine volle Seele gegen die Menge erwartender Zuhörer sogleich unzweideutig erklärt, daß sie von ihm ganz etwas Fremdes, einen anderen Genius, eine andere Welt zu erwarten haben. Es sind Schreie, in denen er sich begeistert sogleich von der gemeinen Schätzung der Tugend entfernt, begeistert ein anderes Recht und Licht, eine andere Region des Lebens ankündigt, deren Beziehung auf die Welt nur die

---

12 vgl. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, I. T., I. B., III. Hauptstück

sein könne, von dieser gehaßt und verfolgt zu werden. In diesem Himmelreiche zeige er ihnen aber nicht die Auflösung der Gesetze, sondern sie müssen durch eine Gerechtigkeit erfüllt werden, die eine andere sei, in der mehr, die vollständiger sei als die Gerechtigkeit der Pflichtlinge: eine Ausfüllung des Mangelhaften der Gesetze.

Er zeigt hierauf dies Ausfüllende an mehreren Gesetzen; man kann dies mehr in sich Enthaltende eine Geneigtheit, so zu handeln, nennen, wie die Gesetze gebieten würden*, Einigkeit der Neigung mit dem Gesetze, wodurch dieses seine Form als Gesetz verliert; diese Übereinstimmung der Neigung ist das πλήρωμα des Gesetzes, ein Sein, das, wie man sich sonst ausdrückte, das Komplement der Möglichkeit ist; denn Möglichkeit ist das Objekt, als ein Gedachtes, das Allgemeine; Sein [ist] die Synthese des Subjekts und Objekts, in welcher Subjekt und Objekt ihre Entgegensetzung verloren haben; ebenso jene Geneigtheit, eine Tugend, ist eine Synthese, in der das Gesetz (das Kant darum immer ein objektives nennt) seine Allgemeinheit und ebenso das Subjekt seine Besonderheit, – beide ihre Entgegensetzung verlieren; da[hingegen] in der Kantischen Tugend diese Entgegensetzung bleibt und das eine zum Herrschenden, das andere zum Beherrschten wird. Die Übereinstimmung der Neigung mit dem Gesetze ist von der Art, daß Gesetz und Neigung nicht mehr verschieden sind; und der Ausdruck Übereinstimmung der Neigung mit dem Gesetze wird darum ganz unpassend, weil in ihm noch Gesetz und Neigung als Besondere, als Entgegengesetzte vorkommen und leicht eine Unterstützung der moralischen Gesinnung, der Achtung für [das] Gesetz und des Bestimmtseins des Willens durchs Gesetz – durch die davon verschiedene Neigung verstanden werden könnte, und da die Übereinstimmenden Verschiedene sind, auch die Übereinstimmung nur zufällig, nur die Einheit

* [gestrichen:] nicht die Unterstützung der moralischen Gesinnung durch Neigung, sondern eine geneigte moralische Gesinnung, d. h. eine moralische Gesinnung ohne Kampf.

Fremder, ein Gedachtes wäre. Da aber hier in dem Komplement der Gesetze (und was damit zusammenhängt) Pflicht, moralische Gesinnung und dergleichen aufhört, Allgemeines, der Neigung [entgegengesetzt], und die Neigung aufhört, Besonderes, dem Gesetze entgegengesetzt zu sein, so ist jene Übereinstimmung Leben und, als Beziehung Verschiedener, Liebe, ein Sein, das als Begriff, Gesetz ausgedrückt notwendig dem Gesetze, d. h. sich selbst gleich, oder als Wirkliches, als Neigung, dem Begriffe entgegengesetzt, gleichfalls sich selbst, der Neigung, gleich ist.*

So ist das Gebot: du sollst nicht töten, ein Grundsatz, der für den Willen jedes vernünftigen Wesens gültig/erkannt wird, der als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten kann. Jesus setzt einem solchen Gebot den höheren Genius der Versöhnlichkeit (einer Modifikation der Liebe) entgegen, der nicht nur nicht gegen jenes Gesetz handelt, sondern es ganz überflüssig macht, so viel reicher lebendiger Fülle in sich schließt, daß für ihn so etwas Dürftiges als so ein Gesetz gar nicht ist. Was der Versöhnlichkeit, da in ihr das Gesetz seine Form verliert, der Begriff vom Leben verdrängt wird, an der Allgemeinheit, die im Begriff alles Besondere in sich faßt, abgeht, ist nur ein scheinbarer Verlust und ein wahrer unendlicher Gewinn durch den Reichtum lebendiger Beziehungen mit den vielleicht wenigen Individuen, mit denen sie in Verhältnis kommt. Sie schließt nicht Wirkliches, sondern Gedachtes, Möglichkeiten aus, und dieser Reichtum der Möglichkeit in der Allgemeinheit des Begriffs, die Form des Gebots, ist selbst eine Zerreißung des Lebens und seinem

* [gestrichen:] Jedes Gebot kann darum nur ein Sollen ausdrücken, weil es ein allgemeines ist, es kündigt dadurch sogleich seine Mangelhaftigkeit an, daß es kein Sein aussagt; einem solchen Gebot: du sollst nicht töten, setzt Jesus eine Tugend entgegen, die Gesinnung der Menschenliebe, die nicht nur jenes Gebot seinem Inhalte nach überflüssig macht, sondern auch ein Gebot seiner Form nach, die Entgegensetzung desselben als eines Gebietenden gegen ein Widerstehendes aufhebt, jeden Gedanken von Aufopferung, Zerstörung oder Unterjochung des Gemüts entfernt; sie ist zugleich von einer reicheren lebendigen Fülle als das kalte Gebot der Vernunft;

Inhalt nach so dürftig, daß sie außer der einzigen in ihm verbotenen Mißhandlung alle übrigen zuläßt; vor der Versöhnlichkeit hingegen ist auch Zorn ein Verbrechen, und [ebenso] die schnelle Reaktion des Gefühls einer Unterdrückung, die Aufwallung, wieder zu unterdrücken, welche eine Art blinder Gerechtigkeit ist und also doch Gleichheit, aber Feindlicher voraussetzt; [während] der Geist der Versöhnlichkeit hingegen in sich ohne feindselige Gesinnung [ist], die Feindschaft des anderen aufzuheben strebt. Wenn nach der Liebe geurteilt wird, so ist es ihr auch, und zwar ein größeres Verbrechen als der Zorn, seinen Bruder einen Schurken zu schelten; aber ein Schurke in seinem Isolieren, in dem er sich, einen Menschen, den Menschen feindlich gegenüberstellt und in dieser Zerrüttung zu bestehen strebt, wird noch für etwas gehalten, er gilt noch, denn er wird gehaßt, und ein großer Schurke kann bewundert werden; der Liebe ist es daher noch fremder, den anderen für einen Narren zu erklären, welches nicht nur alle Beziehung mit ihm, sondern auch alle Gleichheit, alle Gemeinschaft des Wesens aufhebt, ihn in der Vorstellung völlig unterjocht, als ein Nichts bezeichnet.*

Dagegen läßt die Liebe, die vor dem Altar [sich] einer Entzweiung bewußt wird, ihr Opfer dort, versöhnt sich mit dem Bruder und tritt dann erst rein und einig vor die einige Gottheit. Sie läßt sich nicht vom Richter ihr Recht zumessen, sondern versöhnt sich, ohne alle Rücksicht auf Recht.**

Ebenso stellt Jesus der pflichtmäßigen Treue in der Ehe und dem Rechte, sich von dem Weibe zu scheiden, die Liebe ent-

* Die Worterklärung spricht am meisten für die hier angenommene Bedeutung des ῥακά, die Hauptschwierigkeit dagegen machte der moralische Sinn der Ausleger, die den Narren gelinder finden als den Schurken und beide Worte nicht nach dem Gemüt, aus dem sie kommen, sondern nach dem Eindruck beurteilen, den sie machen, und da fühlt sich der für einen Narren erklärte *sui iuris* gemacht, und wenn er so gescheit ist als der andere, dreht er das um und heißt den anderen einen Narren.

** [gestrichen:] Sie fordert sogar Aufhebung des Rechts, das durch eine Trennung, eine Beleidigung erwachsen ist, sie fordert Versöhnung.

gegen, welche, was jene Pflicht nicht verbot, auch die Begierde ausschließt und diese Erlaubnis, die jener Pflicht widersprechend war, bis auf einen Fall aufhebt. So ist einesteils die Heiligkeit der Liebe die Ergänzung (das πλήρωμα) des Gesetzes wider den Ehebruch; und diese Heiligkeit gibt allein Fähigkeit, wenn eine der vielen Seiten des Menschen sich zum Ganzen oder gegen das Ganze erheben wollte, sie niederzuhalten, und nur die Empfindung des Ganzen, die Liebe, vermag die Zerstreuung des Wesens zu verhindern, – anderenteils hebt die Liebe die Erlaubnis, sich zu scheiden, auf; und gegen die Liebe kann weder, solang sie lebt, noch wie sie aufhört, von Erlaubnis und Recht die Rede sein. Das Aufhören der Liebe gegen ein Weib, in welchem noch die Liebe ist, macht sie sich selbst ungetreu werden und sündigen; und eine Übertragung ihrer Leidenschaft ist nur eine Verirrung derselben, die sie mit bösem Gewissen büßen muß. Ihr Schicksal kann ihr in diesem Falle freilich nicht erspart werden, und die Ehe ist an sich getrennt; aber der Beistand, den der Mann von einem Rechte und Gesetze holt und durch den er Rechtlichkeit und Schicklichkeit auf seine Seite zieht, heißt der Verletzung der Liebe des Weibes noch eine niederträchtige Härte hinzufügen. Im Falle nur, den Jesus ausnimmt, wenn das Weib ihre Liebe einem anderen zugewandt hat, kann der Mann ihr Knecht nicht bleiben. Den Juden, σκληροῖς καρδίᾳ, mußte Moses wohl über die Ehe Gesetze und Rechte geben; von Anfang aber war es nicht so.

In einer Versicherung über ein Wirkliches wird das Subjekt und das Objekt als Getrennte gedacht, oder in einer Versicherung über ein Künftiges, in einem Versprechen, die Erklärung eines Willens und die Tat selbst noch [als] ganz Getrennte; und es ist um die Wahrheit, d. i. den festen Zusammenhang beider zu tun; in einer eidlichen Versicherung wird die Vorstellung der entweder schon geschehenen oder erst zukünftigen Tat an etwas Göttliches geknüpft, der Zusammenhang des Worts und der Tat, die Verknüpfung,

das Sein selbst dargestellt an einem Seienden, in ihm vergegenwärtigt, und weil die Wahrheit des Falles, der beschworen wird, nicht selbst sichtbar gemacht werden kann, wird an ihrer Stelle die Wahrheit selbst, Gott gesetzt und teils auf diese Art dem anderen gegeben, in ihm Überzeugung bewirkt, teils durch die Rückwirkung dieses Seienden auf das sich entschließende Gemüt des Schwörenden das Gegenteil der Wahrheit ausgeschlossen; und es ist gar nicht abzusehen, inwiefern hierin ein Aberglauben liegen soll. Wenn die Juden bei dem Himmel, bei der Erde, bei Jerusalem oder bei ihrem Haupthaar schwuren und ihren Eid Gott anheimstellten, ihn in die Hand des Herrn legten, so knüpften sie die Wirklichkeit des Versicherten an ein Objekt, setzten beide Wirklichkeiten gleich, und den Zusammenhang dieses Objektes und des Versicherten, die Gleichheit beider legten sie in die Gewalt einer fremden Macht, und Gott ist zur Macht über das Wort gesetzt, und dieser Zusammenhang soll im Menschen selbst begründet sein; die versicherte Tat und das Objekt, bei dem versichert wird, werden so aneinandergekettet, daß, wenn eins aufgehoben wird, auch das andere geleugnet, in der Vorstellung aufgehoben wird; wenn also die versprochene Tat oder die versicherte Wirklichkeit nicht wirklich ist, so ist damit auch das Objekt, bei dem geschworen wurde, der Himmel, die Erde usw. geleugnet; und in diesem Fall muß der Herr desselben es vindizieren, Gott Rächer des Seinigen werden. – Dieser Anknüpfung der versicherten Tat an etwas Objektives widerspricht Jesus, er bekräftigt nicht die Pflicht, den Eid zu halten, sondern erklärt ihn überhaupt für überflüssig; denn weder der Himmel, noch die Erde, noch Jerusalem, noch das Haupthaar ist des Menschen Geist, der allein der Verknüpfer seines Wortes und einer Handlung ist, sondern es sei fremdes Eigentum, und die Gewißheit der Tat dürfe nicht an etwas Fremdes geknüpft sein, in ein Fremdes gelegt werden, sondern der Zusammenhang des Wortes und der Handlung müsse lebendig sein, in dem Menschen selbst beruhen.

Aug um Auge, Zahn um Zahn, sagen die Gesetze; die Wiedervergeltung und die Gleichheit derselben ist das heilige Prinzip aller Gerechtigkeit, das Prinzip, auf dem jede Staatsverfassung ruhen muß. Aber Jesus fordert im allgemeinen Aufgebung des Rechts, Erhebung über die ganze Sphäre der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit durch Liebe, in welcher, mit dem Rechte, auch dies Gefühl der Ungleichheit und das Soll dieses Gefühls, das Gleichheit fordert, d. i. der Haß gegen Feinde verschwindet.

Die Gesetze und Pflichten, von denen Jesus bisher sprach, waren im ganzen bürgerliche, und die Ergänzung, die er ihnen gab, war nicht die, daß er sie als Gesetze und Pflichten bestätigte, aber als Triebfeder reine Achtung für sie forderte, sondern zeigt vielmehr Verachtung gegen sie, und seine Ergänzung ist ein Geist, dessen Handlungen, wenn sie etwa nach Gesetzen und Pflichtgeboten beurteilt werden, denselben gemäß befunden werden, der aber kein Bewußtsein für Pflichten und Rechte hat. Weiterhin spricht er von einer bloß moralischen Pflicht, der Tugend der Wohltätigkeit; Jesus verurteilt bei ihr, wie beim Gebet und Fasten, das Einmischen eines Fremden, die Unreinheit der Handlung; tut es nicht, um gesehen zu werden –: der Zweck der Handlung, d. h. die Handlung als gedachte, ehe sie noch getan ist, sei gleich der vollbrachten Handlung. Außer dieser Heuchelei, die in den Gedanken der Handlung das andere, von den Menschen gesehen zu werden, einmischt, das nicht in der Handlung ist, scheint Jesus auch hier selbst das Bewußtsein der Handlung als einer erfüllten Pflicht zu entfernen. Laß die linke Hand nicht wissen, was die rechte tut, kann nicht vom Bekanntwerden der Handlung genommen werden, sondern ist das Gegenteil des: von den Leuten gesehen werden, und wenn es also einen Sinn haben soll, so wird es die eigene Reflexion über seine Pflichtgemäßheit bezeichnen. Ob bei der Handlung nur ich, oder ob ich denke, daß auch andere mir zuschauen, ob ich nur mein Bewußtsein oder auch den Beifall anderer genieße, ist wohl kein großer Unterschied.

Denn der erkannte Beifall anderer über einen Sieg, den die Pflicht, das Allgemeine über das Besondere davongetragen hat, ist gleichsam nicht mehr bloß die gedachte, sondern die angeschaute Allgemeinheit und Besonderheit, jene in der Vorstellung der anderen, diese in den anderen als Wirklichen selbst; und das einsame Bewußtsein der erfüllten Pflicht ist von der Ehre nicht der Art nach, sondern nur insofern verschieden, als in der Ehre die Allgemeinheit nicht bloß allgemeingültig, sondern auch als allgemein geltend erkannt wird; in dem eigenen Bewußtsein, die Pflicht erfüllt zu haben, gibt sich das Individuum selbst den Charakter der Allgemeinheit, es schaut sich als ein Allgemeines, als erhaben über sich selbst als Besonderes und über das, was im Begriff der Besonderheit liegt, an, über die Menge der Individuen; denn so wie der Begriff der Allgemeinheit auf das Individuum angewendet wird, so erhält der Begriff der Besonderheit auch diese Beziehung auf Individuen und ihre Entgegensetzung derselben gegen jenes sich selbst der Allgemeinheit gemäß, in Erfüllung der Pflicht Erkennende; und dieses Selbstbewußtsein ist der Handlung ebenso fremd als der Beifall der Menschen. Von dieser Überzeugung, in sich gerecht zu sein, und der Herabsetzung anderer dadurch (welches beides in notwendiger Verbindung steht, wegen der notwendigen Entgegensetzung des Besonderen gegen das Allgemeine) spricht auch Jesus in der Parabel Luk. 18, 9 ff. Der Pharisäer dankt Gott dafür, er ist so bescheiden, nicht die Kraft seines Willens darin zu erkennen, daß er nicht wie viele andere Menschen, die Räuber, Ungerechte, Ehebrecher sind, oder wie der Zöllner hier neben ihm [ist]; er faste nach der Regel und bezahle als ein rechtschaffener Mann gewissenhaft seinen Zehnten. Diesem Bewußtsein der Rechtschaffenheit, von welchem gar nicht gesagt ist, daß es nicht wahr gewesen sei, setzt Jesus den niedergesunkenen Blick, der sich nicht zum Himmel zu erheben wagt, des Zöllners entgegen, welcher an seine Brust schlägt: Gott sei mir Sünder gnädig. Das Bewußtsein des Pharisäers, seine Pflicht erfüllt

zu haben, wie auch das Bewußtsein des Jünglings, ein treuer Beobachter aller Gesetze gewesen zu sein (Matth. 19, 20), dies gute Gewissen ist darum eine Heuchelei, weil es teils, wenn es schon mit der Absicht der Handlung verbunden ist, eine Reflexion über sich selbst, über die Handlung, ein Unreines, nicht zur Handlung Gehöriges ist, teils, wenn es eine Vorstellung seiner selbst als eines moralischen Menschen ist, [wie sie] beim Pharisäer und bei jenem Jüngling sich gibt, eine Vorstellung [ist], deren Inhalt die Tugenden sind, d. h. Beschränkte, denen ihr Kreis gegeben, [die] in ihrem Stoff begrenzt sind, also alle zusammen ein Unvollständiges sind, da das gute Gewissen, das Bewußtsein, seine Pflichten erfüllt zu haben, sich zum Ganzen heuchelt.

In eben diesem Geiste spricht Jesus vom Beten und Fasten; beides entweder ganz objektive, durchaus gebotene Pflichten oder nur in einem Bedürfnis gegründet; sie sind nicht fähig, als moralische Pflichten vorgestellt zu werden, weil sie keine Entgegensetzung voraussetzen, die in einem Begriffe vereinigt zu werden fähig wäre; Jesus rügt bei beidem den Schein, den man sich vor den Menschen damit gibt, und beim Gebet besonders auch das viele Schwätzen, wodurch es das Ansehen einer Pflicht und der Ausübung derselben erhält. Das Fasten beurteilt Jesus (Matth. 9, 15) nach der Empfindung, die dabei zum Grunde liegt, nach dem Bedürfnis, das dazu treibt. Außer der Entfernung der Unreinheit beim Gebet gibt Jesus auch eine Art zu beten an; die Rücksicht auf das Wahre des Gebets gehört nicht an diese Stelle.

Über die folgende Forderung von Abwerfung der Lebenssorgen und Verachtung der Reichtümer sowie über Matth. 19, 23: wie schwer ist es, daß ein Reicher ins Reich Gottes komme, ist wohl nichts zu sagen; es ist eine Litanei, die nur in Predigten oder in Reimen verziehen wird, denn eine solche Forderung hat keine Wahrheit für uns. Das Schicksal des Eigentums ist uns zu mächtig geworden, als daß Reflexionen darüber erträglich, seine Trennung von uns uns denkbar wäre. Aber soviel ist doch einzusehen, daß der

Besitz von Reichtum, mit allen den Rechten sowie mit allen Sorgen, die damit zusammenhängen, Bestimmtheiten in den Menschen bringt, deren Schranken den Tugenden ihre Grenze setzen, ihnen Bedingungen und Abhängigkeiten angeben, innerhalb derer wohl für Pflichten und Tugenden Raum ist, die aber kein Ganzes, kein vollständiges Leben zulassen, weil es an Objekte gebunden [ist], Bedingungen seiner außer sich selbst hat, weil dem Leben noch etwas als eigen zugegeben ist, was doch nie sein Eigentum sein kann. Der Reichtum verrät sogleich seine Entgegensetzung gegen die Liebe, gegen die Ganzheit dadurch, daß er ein Recht und in einer Mannigfaltigkeit von Rechten begriffen ist, wodurch teils seine unmittelbar auf ihn sich beziehende Tugend, die Rechtschaffenheit, teils die anderen innerhalb seines Kreises möglichen Tugenden notwendig mit Ausschließung verbunden und jeder Tugendakt an sich selbst ein Entgegengesetztes ist. An einen Synkretismus, einen Zweiherrendienst ist nicht zu denken, weil das Unbestimmte und das Bestimmte mit Beibehaltung ihrer Formen nicht verbunden werden können. Jesus mußte nicht bloß das Komplement der Pflichten, sondern auch das Objekt dieser Prinzipien, das Wesen der Sphäre der Pflichten aufzeigen, um das der Liebe entgegengesetzte Gebiet zu zerstören.
Lukas (12, 13) bringt die Ansicht, nach welcher Jesus sich gegen die Reichtümer erklärt, in einer Verbindung vor, wodurch sie noch deutlicher wird. Ein Mann hatte ihn darum angesprochen, sich bei seinem Bruder über die Teilung ihrer Erbschaft zu verwenden; eine Bitte um eine solche Verwendung abzuschlagen wird nur die Verfahrungsart eines Egoisten zu sein geurteilt. Jesus scheint in seiner Antwort gegen den, der die Bitte an ihn getan hatte, unmittelbar nur seine Inkompetenz dazu entgegenzuhalten. Aber in seinem Geiste liegt mehr, als daß er nur kein Recht zu jener Teilung habe, denn er wendet sich sogleich zu seinen Jüngern mit einer Ermahnung gegen die Begierde, zu haben, und fügt eine Parabel bei von einem reichen Mann, den Gott mit der

Stimme aufschreckt: »Tor! diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern – was du erworben hast, wem wird es sein? So ist es mit dem, der sich Schätze sammelt und nicht in Gott reich ist.« So wendet Jesus nur jenem Profanen die Rechtsseite zu, gegen seine Jünger fordert er Erhebung über das Gebiet des Rechts, der Gerechtigkeit, der Billigkeit, der Freundschaftsdienste, die Menschen in diesem Gebiete sich leisten können, über die ganze Sphäre des Eigentums.

Dem Gewissen, dem Bewußtsein der eigenen Pflichtgemäßheit oder Nichtgemäßheit steht die Anwendung der Gesetze auf andere im Urteil gegenüber; »richtet nicht«, sagt Jesus, »auf daß ihr nicht gerichtet werdet; mit welchem Maßstab ihr messet, wird euch dagegen gemessen werden«. Dies Subsumieren anderer unter einen Begriff, der im Gesetz dargestellt ist, kann darum eine Schwäche genannt werden, weil der Urteilende nicht stark genug ist, sie ganz zu ertragen, sondern sie teilt, und gegen ihre Unabhängigkeit nicht auszuhalten vermag, [sie] nicht wie sie sind, aber wie sie sein sollen [nimmt]; durch welches Urteil er sie sich, denn der Begriff, die Allgemeinheit ist sein, in Gedanken unterjocht hat. Mit diesem Richten aber hat er ein Gesetz anerkannt und sich selbst der Knechtschaft desselben unterzogen, ein Maß des Richtens auch für sich aufgestellt, und mit der liebreichen Gesinnung für seinen Bruder, ihm den Splitter aus dem Auge zu ziehen, ist er selbst unter das Reich der Liebe gesunken.

Das noch Folgende ist nicht mehr eine Entgegenstellung dessen, was höher ist als die Gesetze, gegen sie, sondern die Aufzeigung einiger Äußerungen des Lebens in seiner schönen freien Region, als die Vereinigung der Menschen im Bitten, Geben und Nehmen. Das Ganze schließt mit dem Bestreben, das Bild des Menschen, wie er im vorherigen in der Entgegensetzung gegen die Bestimmtheiten gezeichnet ist, weswegen auch das Reine mehr in seinen Modifikationen, in besonderen Tugenden als Versöhnlichkeit, eheliche Treue, Wahrhaftigkeit usw. erschien, rein außer dieser Sphäre

darzustellen, welches denn freilich nur in unvollständigen Parabeln geschehen kann.
Einen Kontrast mit dieser Gesetz- und Pflichtlosigkeit in der Liebe, die Jesus als das Höchste bezeichnet, macht die Art des Johannes des Täufers, von welcher Lukas (Kap. 3) einige Proben aufbehalten hat. Wie sie noch hoffen könnten, ungeachtet sie Abraham zum Vater haben, sagt er zu den Juden, ihrem erzürnten Schicksal zu entgehen: »Die Axt liegt schon an der Wurzel der Bäume.« Und da die Juden ihn nun fragten, was sie zu tun haben, so sagte er, wer zwei Röcke oder überflüssige Speise hat, gebe es dem, der nicht hat; die Zöllner gemahnte er, nicht mehr Abgaben zu fordern, als ihnen vorgeschrieben ist; die Soldaten, niemand zu plagen, nichts zu erpressen, sondern von ihrem Solde zu leben; noch ist von ihm bekannt (Matth. 14, 4), daß er sich in Schmälen über das Verhältnis des Herodes mit seines Bruders Frau einließ; ein Schelten, das ihn den Kopf kostete; sein Schicksal vollendete sich über eine Bestimmtheit; wie sein Lehren nach den obigen Proben eine Ermahnung zu bestimmten Tugenden war und den großen Geist, die alle umfangende Seele derselben nicht in seinem Bewußtsein zeigt. Er fühlte dies auch selbst und verkündigte einen andern, der, die Wurfschaufel in der Hand, die Tenne fegen werde; Johannes hofft im Glauben statt seiner Wassertaufe von seinem Nachfolger eine Taufe mit Feuer und Geist.

Der Positivität der Juden hat Jesus den Menschen entgegengesetzt, den Gesetzen und ihren Pflichten die Tugenden, und in diesen die Immoralität des positiven Menschen aufgehoben. Der positive Mensch ist zwar in Rücksicht auf eine bestimmte Tugend, die für ihn und in ihm Dienst ist, weder moralisch noch unmoralisch, und der Dienst, in welchem er gewisse Pflichten ausübt, ist nicht unmittelbar eine Untugend gegen dieselben Pflichten, aber mit dieser bestimmten Gleichgültigkeit ist zugleich eine Immoralität von einer andern

Seite verknüpft; weil sein bestimmter positiver Dienst eine Grenze hat und er über diese nicht hinauskann, so ist er jenseits ihrer unmoralisch. Diese Immoralität der Positivität geht also auf eine andere Seite der menschlichen Beziehungen als der positive Gehorsam – innerhalb seines Kreises ist nicht-moralisch nicht unmoralisch.* In der Setzung der Subjektivität gegen das Positive schwindet die Gleichgültigkeit des Dienstes und seine Grenze. Der Mensch steht für sich, sein Charakter und seine Tat wird Er selbst; er hat nur Schranken da, wo er sie selbst setzt, und seine Tugenden Bestimmtheiten, die er selbst begrenzt. Diese Möglichkeit der Begrenzung der Entgegensetzung ist die Freiheit, das »Oder« in Tugend oder Laster. In der Entgegensetzung des Gesetzes gegen die Natur, des Allgemeinen gegen das Besondere sind die beiden Entgegengesetzten gesetzt, wirklich, das eine ist nicht ohne das andere; in der moralischen Freiheit

* [gestrichen:] Das Entgegengesetzte der Tugend aber ist Immoralität, Laster. Der spekulative Moralist, der moralische Lehrer macht eine philosophische Beschreibung der Tugend, – seine Beschreibung muß deduziert, es muß [in] ihr kein Widerspruch sein; eine Beschreibung einer Sache ist immer die vorgestellte Sache; hält er diese Vorstellung, den Begriff, an das Lebendige, so sagt er, das Lebendige soll so sein, – zwischen dem Begriff und der Modifikation eines Lebendigen soll kein Widerspruch sein als der allein, daß jener ein Gedachtes, dieses ein Seiendes ist. Eine Tugend in der Spekulation allein *ist*, und ist notwendig, d. h. ihr Begriff und das Gegenteil kann nicht sein, es ist keine Veränderung, kein Erwerb, kein Entstehen, kein Vergehen in ihr als Begriff; aber dieser Begriff mit dem Lebendigen zusammengehalten soll sein – die Tugend als Modifikation des Lebendigen ist entweder, oder ist auch nicht, kann entstehen und vergehen. Der spekulative Moralist kann sich also wohl hinreißen lassen, in eine warme Betrachtung des Tugendhaften und des Lasterhaften zu verfallen; aber seine Sache ist eigentlich nur, mit dem Lebendigen den Krieg [zu] führen, gegen dasselbe zu polemisieren, oder nur ganz kalt seine Begriffe zu kalkulieren. Aber der Volkslehrer, der Verbesserer der Menschen, der sich an die Menschen selbst wendet, kann zwar nicht von der Entstehung der Tugend, von der Bildung zur Tugend, aber von dem Zerstörenden des Lasters und der Rückkehr zur Tugend sprechen. Die Zerstörung des Lasters besteht darin, daß sie dem Menschen Strafe zuzieht. Strafe ist die notwendige üble Folge eines Verbrechens, aber nicht jede Folge kann eine Strafe genannt werden, z. B. nicht das, daß der Charakter sich in den Verbrechen noch mehr verschlimmert; man kann nicht sagen, er hat verdient, noch schlechter zu werden.

der Entgegensetzung der Tugend und des Lasters ist durch eines das andere ausgeschlossen, also wenn das eine gesetzt ist, das andere nur möglich. Die Entgegensetzung der Pflicht und der Neigung hat in den Modifikationen der Liebe, in den Tugenden ihre Vereinigung gefunden. Da das Gesetz nicht seinem Inhalt, sondern seiner Form nach der Liebe entgegengesetzt war, so konnte es in sie aufgenommen werden, in dieser Aufnahme aber verlor es seine Gestalt; dem Verbrechen hingegen ist es seinem Inhalt nach entgegengesetzt; es ist von ihm ausgeschlossen, und ist doch; denn das Verbrechen ist eine Zerstörung der Natur; und da die Natur einig ist, so ist im Zerstörenden soviel zerstört als im Zerstörten. Wenn das Einige entgegengesetzt ist, so ist die Vereinigung der Entgegengesetzten nur im Begriff vorhanden, es ist ein Gesetz gemacht worden; ist das Entgegengesetzte zerstört worden, so bleibt der Begriff, das Gesetz; aber es drückt alsdann nur das Fehlende, eine Lücke aus, weil sein Inhalt in der Wirklichkeit aufgehoben ist, und heißt strafendes Gesetz. Diese Form des Gesetzes ist unmittelbar, es ist seinem Inhalt nach dem Leben entgegengesetzt, weil sie die Zerstörung desselben anzeigt; aber um so schwerer scheint es zu denken zu sein, wie das Gesetz in dieser Form, als strafende Gerechtigkeit, könne aufgehoben werden; in der vorigen Aufhebung des Gesetzes durch Tugenden verschwand nur die Form des Gesetzes, sein Inhalt blieb; aber hier würde mit der Form auch sein Inhalt aufgehoben, denn sein Inhalt ist die Strafe.

Die Strafe liegt unmittelbar in dem beleidigten Gesetze; des gleichen Rechtes, das durch ein Verbrechen in einem andern verletzt worden ist, wird der Verbrecher verlustig*. Der Verbrecher hat sich außer dem Begriff gesetzt, der der Inhalt des Gesetzes ist. Zwar spricht das Gesetz nur, er soll das im Gesetz begriffene Recht verlieren; weil es [aber] unmittel-

* [gestrichen:] d. h. er verdient die Strafe; die Notwendigkeit, daß sie erfolgt, liegt in etwas Äußerem und ist dem Verbrechen korrespondierend.

bar nur ein Gedachtes ist, so verliert nur [der] Begriff des Verbrechers das Recht; und [dazu,] daß er [es] in der Wirklichkeit verliere, d. h. daß das, was der Begriff des Verbrechers verloren hat, auch die Wirklichkeit des Verbrechers verliere, muß das Gesetz mit Lebendigem verbunden, mit Macht bekleidet werden. Wenn nun zwar das Gesetz in seiner furchtbaren Majestät beharrt, – und daß die Strafe des Verbrechens verdient ist, dies zwar kann nie aufgehoben werden; das Gesetz kann die Strafe nicht schenken, nicht gnädig sein, denn es höbe sich selbst auf; das Gesetz ist vom Verbrecher gebrochen worden, sein Inhalt ist nicht mehr für ihn, er hat ihn aufgehoben; aber die Form des Gesetzes, die Allgemeinheit verfolgt ihn und schmiegt sich sogar an sein Verbrechen an; seine Tat wird allgemein, und das Recht, das er aufgehoben hat, ist auch für ihn aufgehoben. Also das Gesetz bleibt, und das Verdienen einer Strafe bleibt; aber das Lebendige, dessen Macht sich mit dem Gesetze vereinigt hat, der Exekutor, der das im Begriff verlorene Recht dem Verbrecher in der Wirklichkeit nimmt, der Richter ist nicht die abstrakte Gerechtigkeit, sondern ein Wesen, und Gerechtigkeit nur seine Modifikation. Die Notwendigkeit des Verdienens der Strafe steht fest, aber die Übung der Gerechtigkeit ist nichts Notwendiges, weil sie als Modifikation eines Lebendigen auch vergehen, eine andere Modifikation eintreten kann; und so wird Gerechtigkeit etwas Zufälliges; es kann zwischen ihr als Allgemeinem, Gedachtem, und ihr als Wirklichem, d. h. in einem Lebendigen Seiendem ein Widerspruch sein; ein Rächer kann verzeihen, es aufgeben, sich zu rächen; ein Richter [kann aufhören,] als Richter zu handeln, kann begnadigen. Aber damit ist der Gerechtigkeit nicht Genüge geleistet; diese ist unbeugsam, und solange Gesetze das Höchste sind, so lange kann ihr nicht entflohen werden, so lange muß das Individuelle dem Allgemeinen aufgeopfert, d. h. es muß getötet werden. Darum ist es auch widersprechend zu gedenken, als ob das Gesetz an einem Repräsentanten vieler gleicher Ver-

brecher sich befriedigen könnte; denn insofern *in ihm* auch die andern die Strafe ausstehen sollten, ist er das Allgemeine, der Begriff derselben, und das Gesetz, als gebietend oder als strafend, ist nur dadurch Gesetz, daß es Besonderem entgegengesetzt ist. Das Gesetz hat die Bedingung seiner Allgemeinheit darin, daß die handelnden Menschen oder die Handlungen besondere sind; und die Handlungen sind besondere, insofern sie in Beziehung auf die Allgemeinheit, auf die Gesetze betrachtet werden, als ihnen gemäß oder zuwider; und insofern kann ihr Verhältnis, ihre Bestimmtheit keine Veränderung leiden; sie sind Wirkliche, sie sind, was sie sind; was geschehen ist, kann nicht ungeschehen gemacht werden, die Strafe folgt der Tat; ihr Zusammenhang ist unzerreißbar; gibt es keinen Weg, eine Handlung ungeschehen zu machen, ist ihre Wirklichkeit ewig, so ist keine Versöhnung möglich, auch nicht durch Ausstehen der Strafe; das Gesetz ist wohl dadurch befriedigt, denn der Widerspruch zwischen seinem ausgesprochenen Soll und der Wirklichkeit des Verbrechers, die Ausnahme, die der Verbrecher von der Allgemeinheit machen wollte, ist aufgehoben. Allein der Verbrecher ist nicht mit dem Gesetz (dies sei für den Verbrecher ein fremdes Wesen oder subjektiv in ihm, als böses Gewissen) versöhnt; in jenem Fall hört die fremde Macht, welche der Verbrecher gegen sich selbst geschaffen und bewaffnet hat, dieses feindselige Wesen auf, wenn es gestraft hat, auf ihn zu wirken; wenn es auf eben die Art, auf welche der Verbrecher wirkte, auf ihn zurückgewirkt hat, läßt es zwar ab, zieht sich aber in die drohende Stellung zurück, und seine Gestalt ist nicht verschwunden oder freundlich gemacht; an dem bösen Gewissen, dem Bewußtsein einer bösen Handlung, seiner selbst als eines Bösen ändert die erlittene Strafe nichts; denn der Verbrecher schaut sich immer als Verbrecher, er hat über seine Handlung als eine Wirklichkeit keine Macht, und diese seine Wirklichkeit ist im Widerspruch mit seinem Bewußtsein des Gesetzes.

Und doch kann der Mensch diese Angst nicht aushalten; der schrecklichen Wirklichkeit des Bösen und der Unveränderlichkeit des Gesetzes kann er nur zu der Gnade entfliehen, der Druck und Schmerz des bösen Gewissens kann ihn wieder zu einer Unredlichkeit treiben, sich selbst und damit dem Gesetz und der Gerechtigkeit dadurch zu entlaufen zu suchen, er wirft sich dem Handhaber der abstrakten Gerechtigkeit, seine Güte zu erfahren, in den Schoß, von welcher er hofft, daß sie ein Auge bei ihm zudrücken, ihn anders ansehen möchte, als er ist; er selbst leugnet zwar seine Vergehen nicht, aber er tut den unredlichen Wunsch, daß die Güte sich selbst seine Vergehen leugne, und findet Trost in dem Gedanken, in der unwahren Vorstellung, die [ein] anderes Wesen sich von ihm mache. Und so gäbe es keine Rückkehr zur Einigkeit des Bewußtseins auf einem reinen Wege, keine Aufhebung der Strafe, des drohenden Gesetzes und des bösen Gewissens als ein unredliches Betteln; – wenn die Strafe nur als etwas Absolutes angesehen werden muß, wenn sie unter keiner Bedingung stünde und keine Seite hätte, von welcher sie mit ihrer Bedingung eine höhere Sphäre über sich hätte. Gesetz und Strafe kann nicht versöhnt, aber in der Versöhnung des Schicksals aufgehoben werden.

Die Strafe ist Wirkung eines übertretenen Gesetzes, von dem der Mensch sich losgesagt hat, aber von welchem er noch abhängt und welchem, weder der Strafe noch seiner Tat, er nicht entfliehen kann. Denn da [der] Charakter des Gesetzes Allgemeinheit ist, so hat der Verbrecher zwar die Materie des Gesetzes zerbrochen, aber die Form, die Allgemeinheit bleibt, und das Gesetz, über das er Meister geworden zu sein [glaubte], bleibt, erscheint aber seinem Inhalt nach entgegengesetzt, es hat die Gestalt der dem vorigen Gesetz widersprechenden Tat; der Inhalt der Tat hat jetzt die Gestalt der Allgemeinheit und ist Gesetz; diese Verkehrtheit desselben, daß es das Gegenteil dessen wird, was es vorher war, ist die Strafe – indem sich der Mensch

vom Gesetz losgemacht hat, bleibt er ihm noch untertan; und da das Gesetz als Allgemeines bleibt, so bleibt auch die Tat, denn sie ist das Besondere. – Die Strafe als Schicksal vorgestellt ist ganz anderer Art; im Schicksal ist die Strafe eine feindliche Macht, ein Individuelles, in dem Allgemeines und Besonderes auch in der Rücksicht vereinigt ist, daß in ihm das Sollen und die Ausführung dieses Sollens nicht getrennt ist, wie beim Gesetz, das nur eine Regel, ein Gedachtes ist und eines ihm Entgegengesetzten, eines Wirklichen bedarf, von dem es Gewalt erhält. In dieser feindlichen Macht ist auch das Allgemeine vom Besonderen nicht in der Rücksicht getrennt, wie das Gesetz als Allgemeines dem Menschen oder seinen Neigungen als dem Besonderen entgegengesetzt ist. Das Schicksal ist nur der Feind, und der Mensch steht ihm ebensogut als kämpfende Macht gegenüber; dahingegen das Gesetz als Allgemeines das Besondere beherrscht, diesen Menschen unter seinem Gehorsam hat. Das Verbrechen des Menschen, der unter einem Schicksal befangen betrachtet wird, ist dann nicht eine Empörung des Untertanen gegen seinen Regenten, das Entlaufen des Knechts von seinem Herrn, das Freimachen von einer Abhängigkeit; nicht ein Lebendigwerden aus einem toten Zustande, denn der Mensch ist, und vor der Tat ist keine Trennung, kein Entgegengesetztes, viel weniger ein Beherrschendes. Nur durch ein Herausgehen aus dem einigen, weder durch Gesetze regulierten noch gesetzwidrigen Leben, durch Töten des Lebens wird ein Fremdes geschaffen. Vernichtung des Lebens ist nicht ein Nicht-Sein desselben, sondern seine Trennung, und die Vernichtung besteht darin, daß es zum Feinde umgeschaffen worden ist. Es ist unsterblich, und getötet erscheint es als sein schreckendes Gespenst, das alle seine Zweige geltend macht, seine Eumeniden losläßt. Die Täuschung des Verbrechens, das fremdes Leben zu zerstören und sich damit erweitert glaubt, löst sich dahin auf, daß der abgeschiedene Geist des verletzten Lebens gegen es auftritt, wie Banquo, der als Freund zu Macbeth kam, in

seinem Morde nicht vertilgt war, sondern im Augenblicke darauf doch seinen Stuhl einnahm; nicht als Genosse des Mahls, sondern als böser Geist. Der Verbrecher meinte es mit fremdem Leben zu tun zu haben; aber er hat nur sein eigenes Leben zerstört; denn Leben ist vom Leben nicht verschieden, weil das Leben in der einigen Gottheit ist; und in seinem Übermut hat er zwar zerstört, aber nur die Freundlichkeit des Lebens: er hat es in einen Feind verkehrt. Erst die Tat hat ein Gesetz erschaffen, dessen Herrschaft nun eintritt; dies Gesetz ist die Vereinigung im Begriffe der Gleichheit des anscheinend fremden verletzten und des eigenen verwirkten Lebens. Jetzt erst tritt das verletzte Leben als eine feindselige Macht gegen den Verbrecher auf und mißhandelt ihn, wie er mißhandelt hat; so ist die Strafe als Schicksal die gleiche Rückwirkung der Tat des Verbrechers selbst, einer Macht, die er selbst bewaffnet, eines Feindes, den er selbst sich zum Feinde machte. Mit dem Schicksal scheint eine Versöhnung noch schwerer denkbar zu sein als mit dem strafenden Gesetz, da, um das Schicksal zu versöhnen, die Vernichtung aufgehoben werden zu müssen scheint. Aber das Schicksal hat vor dem strafenden Gesetz in Ansehung der Versöhnbarkeit das voraus, daß es innerhalb des Gebietes des Lebens sich befindet, ein Verbrechen unter Gesetz und Strafe [dagegen] im Gebiete unüberwindlicher Entgegensetzungen, absoluter Wirklichkeiten. In diesem ist keine Möglichkeit denkbar, wie die Strafe aufgehoben werden und das Bewußtsein der bösen Wirklichkeit verschwinden könnte, weil das Gesetz eine Macht ist, welcher das Leben untertan ist, über welcher nichts, über welcher selbst nicht die Gottheit ist, denn sie ist nur die Gewalt des höchsten Gedankens, nur der Handhaber des Gesetzes. Eine Wirklichkeit kann nur vergessen werden, d. h. in einer anderen Schwäche sich als Vorgestelltes verlieren, wodurch ihr Sein doch als bleibend gesetzt würde. Aber bei der Strafe als Schicksal ist das Gesetz später als das Leben und steht tiefer als dieses. Es ist nur die Lücke desselben, das man-

gelnde Leben als Macht; und das Leben kann seine Wunden wieder heilen, das getrennte feindliche Leben wieder in sich selbst zurückkehren und das Machwerk eines Verbrechens, das Gesetz und die Strafe aufheben.* Von da an, wo der Verbrecher die Zerstörung seines eigenen Lebens fühlt (Strafe leidet) oder sich (im bösen Gewissen) als zerstört erkennt, hebt die Wirkung seines Schicksals an, und dies Gefühl des zerstörten Lebens muß eine Sehnsucht nach dem verlorenen werden; das Mangelnde wird erkannt als sein Teil, als das, was in ihm sein sollte und nicht in ihm ist; diese Lücke ist nicht ein Nicht-Sein, sondern das Leben als nicht-seiend erkannt und gefühlt. Dies Schicksal als möglich empfunden ist die Furcht vor ihm, und ist ein ganz anderes Gefühl als die Furcht vor der Strafe; jenes ist die Furcht vor der Trennung, eine Scheu vor sich selbst; die Furcht vor der Strafe ist die Furcht vor einem Fremden; denn wenn auch das Gesetz als eigenes Gesetz erkannt wird, so ist in der Furcht vor der Strafe die Strafe ein Fremdes, wenn sie nicht als Furcht vor Unwürdigkeit vorgestellt wird; aber in der Strafe kommt zur Unwürdigkeit auch die Wirklichkeit eines Unglücks [hinzu], daß der Begriff des Menschen verloren[13], d. h. dessen der Mensch unwürdig geworden ist; die Strafe setzt also einen fremden Herrn dieser Wirklichkeit voraus; und die Furcht vor der Strafe ist Furcht vor ihm – im Schicksal hingegen [ist] die feindliche Macht die Macht des verfeindeten Lebens, also die Furcht vor dem Schicksal

* [gestrichen:] Übertretung, Verbrechen und Strafe stehen nimmer im Verhältnis der Ursache und Wirkung, deren bestimmendes Band ein Objektives, ein Gesetz wäre; in diesem Falle könnten Ursache und Wirkung als schlechthin Getrennte nicht mehr vereinigt werden; das Schicksal hingegen, das auf den Verbrecher rückwirkende Gesetz kann aufgehoben werden, weil er das Gesetz selbst aufgestellt hat; die Trennung, die *er* gemacht hat, kann vereinigt werden; diese Vereinigung ist in der Liebe.

---

13 in Hegels Ms: »die Wirklichkeit eines Unglücks hinaus, das [sic] der Begriff des Menschen verloren«. Nohl schlägt vor: »die Wirklichkeit eines Unglücks, der Verlust eines Glücks hinzu, das [sic] der Begriff des Menschen verloren«.

nicht die Furcht vor einem Fremden. Auch bessert die Strafe nicht, weil sie nur ein Leiden ist, ein Gefühl der Ohnmacht gegen einen Herrn, mit dem der Verbrecher nichts gemein hat und nichts gemein haben will; sie kann nur Eigensinn bewirken, Hartnäckigkeit im Widerstand gegen einen Feind, von welchem unterdrückt zu werden Schande wäre, weil der Mensch sich darin selbst aufgäbe. Im Schicksal aber erkennt der Mensch sein eigenes Leben, und sein Flehen zu demselben ist nicht das Flehen zu einem Herrn, sondern ein Wiederkehren und Nahen zu sich selbst. Das Schicksal, in welchem der Mensch das Verlorene fühlt, bewirkt eine Sehnsucht nach dem verlorenen Leben. Diese Sehnsucht kann, wenn von Bessern und Gebessertwerden gesprochen werden soll, schon eine Besserung heißen, weil sie, indem sie ein Gefühl des Verlusts des Lebens ist, das Verlorene als Leben, als ihr einst Freundliches erkennt; und diese Erkenntnis ist schon selbst ein Genuß des Lebens; und die Sehnsucht kann so gewissenhaft sein, d. h. im Widerspruche des Bewußtseins ihrer Schuld und des wieder angeschauten Lebens sich von der Rückkehr zu diesem noch zurückhalten, so sehr das böse Bewußtsein und das Gefühl des Schmerzes verlängern und jeden Augenblick es aufreizen, um sich nicht leichtsinnig mit dem Leben, sondern aus tiefer Seele sich wieder zu vereinigen, es wieder als Freund zu begrüßen. In Opfern, in Büßungen haben Verbrecher sich selbst Schmerzen gemacht; als Wallfahrer im härenen Hemde und barfuß bei jedem Tritt auf den heißen Sand das Bewußtsein des Bösen, den Schmerz verlängert und vervielfältigt und einesteils ihren Verlust, ihre Lücke ganz durchgefühlt, andernteils zugleich dies Leben, obwohl als feindliches, ganz darin angeschaut und sich so die Wiederaufnahme ganz möglich gemacht; denn die Entgegensetzung ist die Möglichkeit der Wiedervereinigung, und soweit es im Schmerz entgegengesetzt war, ist es fähig, wieder aufgenommen [zu] werden. Weil auch das Feindliche als Leben gefühlt wird, darin liegt die Möglichkeit der Versöhnung des Schicksals; diese Versöhnung ist also weder die

Zerstörung oder Unterdrückung eines Fremden, noch ein Widerspruch zwischen [dem] Bewußtsein seiner selbst und der gehofften Verschiedenheit der Vorstellung von sich in einem Anderen, oder ein Widerspruch zwischen dem Verdienen dem Gesetze nach und der Erfüllung desselben, [zwischen] dem Menschen als Begriff und dem Menschen als Wirklichem. Dies Gefühl des Lebens, das sich selbst wiederfindet, ist die Liebe, und in ihr versöhnt sich das Schicksal. Die Tat eines Verbrechers ist auf diese Art betrachtet kein Fragment; die Handlung, die aus dem Leben, aus dem Ganzen kommt, stellt auch das Ganze dar; das Verbrechen, das die Übertretung eines Gesetzes ist, ist nur ein Fragment, denn außer ihr ist schon das Gesetz, das nicht zu ihr gehört; das Verbrechen, das aus [dem] Leben kommt, stellt dieses Ganze, aber geteilt, dar; und die feindseligen Teile können wieder zum Ganzen zusammengehen.* Die Gerechtigkeit ist befriedigt, denn der Verbrecher hat das gleiche Leben, das er verletzt hat, in sich als verletzt gefühlt. Die Stacheln des Gewissens sind stumpf geworden, denn aus der Tat ist ihr böser Geist gewichen, es ist nichts Feindseliges mehr im Menschen, und sie bleibt höchstens als ein seelenloses Gerippe im Beinhause der Wirklichkeiten, im Gedächtnisse liegen.

Aber das Schicksal hat ein ausgedehnteres Gebiet als die Strafe; auch von der Schuld ohne Verbrechen wird es aufgereizt und ist darum unendlich strenger als die Strafe; seine

* [gestrichen:] So ist das Schicksal nichts Fremdes, wie die Strafe; nicht ein festbestimmtes Wirkliches, wie die böse Handlung im Gewissen; das Schicksal ist das Bewußtsein seiner selbst, aber als eines Feindlichen; das Ganze kann in sich die Freundschaft wiederherstellen, es kann zu seinem reinen Leben durch Liebe wiederkehren; so wird sein Bewußtsein wieder Glauben an sich selbst, die Anschauung seiner selbst ist eine andere geworden, und das Schicksal ist versöhnt.

Vergebung der Sünden ist daher unmittelbar nicht Aufhebung der Strafen; denn jede Strafe ist etwas Positives, Wirkliches, das nicht vernichtet werden kann; nicht Aufhebung des bösen Gewissens, denn keine Tat kann ungeschehen gemacht werden, sondern durch Liebe versöhntes Schicksal. – Das Schicksal ist entweder aus eigener oder anderer Tat entstanden.

Strenge scheint oft in die schreiendste Ungerechtigkeit überzugehen, wenn es der erhabensten Schuld, der Schuld der Unschuld gegenüber um so fürchterlicher auftritt. Weil nämlich die Gesetze nur gedachte Vereinigungen von Entgegensetzungen sind, so erschöpfen diese Begriffe bei weitem die Vielseitigkeit des Lebens nicht; und die Strafe übt nur soweit ihre Herrschaft aus, als das Leben zum Bewußtsein gekommen, wo eine Trennung im Begriffe vereinigt worden ist; aber über die Beziehungen des Lebens, die nicht aufgelöst, über die Seiten des Lebens, die lebendig vereinigt, gegeben sind, über die Grenzen der Tugenden hinaus übt sie keine Gewalt. Das Schicksal hingegen ist unbestechlich und unbegrenzt, wie das Leben; es kennt keine gegebenen Verhältnisse, keine Verschiedenheiten der Standpunkte, der Lage, keinen Bezirk der Tugend; wo Leben verletzt ist, sei es auch noch so rechtlich, so mit Selbstzufriedenheit geschehen, da tritt das Schicksal auf, und man kann darum sagen, nie hat die Unschuld gelitten, jedes Leiden ist Schuld. Aber die Ehre einer reinen Seele ist um so größer, mit je mehr Bewußtsein sie Leben verletzt hat, um das Höchste zu erhalten, um so viel schwärzer das Verbrechen ist, mit je mehr Bewußtsein eine unreine Seele Leben verletzt.

Ein Schicksal scheint nur durch fremde Tat entstanden; diese ist [indes] nur die Veranlassung; wodurch es aber entsteht, ist die Art der Aufnahme und der Reaktion gegen die fremde Tat. Wer einen ungerechten Angriff leidet, kann sich wehren und sich und sein Recht behaupten, oder auch sich nicht wehren; mit seiner Reaktion, sie sei duldender Schmerz oder Kampf, fängt seine Schuld, sein Schicksal an; in beiden Fällen leidet er, – keine Strafe, aber auch nicht Unrecht; im Kampf hält er an seinem Rechte fest und behauptet es; auch im Dulden gibt er sein Recht nicht auf; sein Schmerz ist der Widerspruch, daß er sein Recht erkennt, aber die Kraft nicht hat, in der Wirklichkeit es festzuhalten; er streitet nicht dafür, und sein Schicksal ist seine Willenlosigkeit. Wer für das kämpft, was in Gefahr ist, hat das nicht verloren, für

was er streitet*. Aber dadurch, daß er sich in Gefahr begibt, hat er sich dem Schicksal unterworfen, denn er tritt auf den Kampfplatz der Macht gegen Macht und wagt sich gegen ein Anderes; die Tapferkeit aber ist größer als schmerzendes Dulden, weil jene, wenn sie auch unterliegt, diese Möglichkeit vorher erkannte, also mit Bewußtsein die Schuld übernahm, die schmerzende Passivität hingegen nur an ihrem Mangel hängt und ihm nicht eine Fülle von Kraft entgegensetzt; das Leiden der Tapferkeit aber ist auch gerechtes Schicksal, weil der Tapfere sich ins Gebiet des Rechts und der Macht einließ; und darum ist schon der Kampf für Rechte ein unnatürlicher Zustand, so gut als das passive Leiden, in welchem der Widerspruch zwischen dem Begriff vom Rechte und seiner Wirklichkeit ist; denn auch im Kampf für Rechte liegt ein Widerspruch; das Recht, das ein Gedachtes, also ein Allgemeines ist, ist in dem Angreifenden ein anderes Gedachtes, also gäbe es hier zwei Allgemeine, die sich aufhöben und doch sind; ebenso sind die Kämpfenden als Wirkliche entgegengesetzt, zweierlei Lebende, Leben im Kampf mit Leben, welches sich wieder widerspricht. Durch die Selbstverteidigung des Beleidigten wird der Angreifende gleichfalls angegriffen und dadurch in das Recht der Selbstverteidigung gesetzt, so daß beide Recht haben, beide im Kriege sich befinden, der beiden das Recht sich zu verteidigen gibt; und [da sie] so entweder auf Gewalt und Stärke die Entscheidung des Rechts ankommen lassen, da doch das Recht und die Wirklichkeit nichts miteinander gemein haben, vermischen sie die beiden und machen jenes von dieser abhängig; oder sie unterwerfen sich einem Richter, d. h. insofern sie feindselig sind, geben sie sich wehrlos, tot an; sie tun auf ihre eigene Beherrschung der Wirklich-

* [gestrichen:] und läßt es in der Idee auch nicht fahren, und sein Leiden ist gerechtes Schicksal; – aber er kann dies Leiden, dies Schicksal übertreffen, wenn er das angegriffene Recht aufgibt; wenn er dem Beleidiger seinen Fehler verzeiht. Daß beides, der Kampf für Rechte und das nur schmerzliche Aufgeben der Rechte ein unnatürlicher Zustand ist, erhellt daraus, daß in beiden ein Widerspruch ist, daß sie sich selbst aufheben.

keit, auf Macht Verzicht und lassen ein Fremdes, ein Gesetz im Munde des Richters über sich sprechen; sie unterwerfen sich also einer Behandlung, gegen welche doch jeder Teil protestierte, indem sie der Kränkung ihres Rechts widersprachen, d. h. sich gegen die Behandlung durch einen anderen setzten. Das Wahre beider Entgegengesetzten, der Tapferkeit und der Passivität, vereinigt sich so in der Schönheit der Seele, daß von jener das Leben bleibt, die Entgegensetzung aber wegfällt; von dieser der Verlust des Rechtes bleibt, der Schmerz aber verschwindet. Und so geht eine Aufhebung des Rechts ohne Leiden hervor, eine lebendige, freie Erhebung über den Verlust des Rechts und über den Kampf. Derjenige, der das fahren läßt, dem ein anderer feindselig sich naht, das sein zu nennen aufhört, was der andere antastet, entgeht dem Schmerz über Verlust, er entgeht dem Behandeltwerden durch den anderen oder durch den Richter, er entgeht der Notwendigkeit, den anderen zu behandeln; welche Seite an ihm berührt wird, aus der zieht er sich zurück und überläßt nur eine Sache, die er im Augenblick des Angriffs zu einer fremden gemacht hat, dem anderen. Diese Aufgebung seiner Beziehungen, die eine Abstraktion von sich selbst ist, aber hat keine festen Grenzen*. (Je lebendiger die Beziehungen sind, aus denen, weil sie befleckt sind, eine edle Natur sich zurückziehen muß, da sie, ohne sich selbst zu verunreinigen, nicht darin bleiben könnte, desto größer ist ihr Unglück; dies Unglück aber ist weder ungerecht noch gerecht, es wird nur dadurch ihr Schicksal, daß sie mit eigenem Willen, mit Freiheit jene Beziehungen verschmäht; alle Schmerzen, die ihr daraus entstehen, sind alsdann gerecht und sind jetzt ihr unglückliches Schicksal, das sie selbst mit Bewußtsein gemacht hat, und ihre Ehre ist es, gerecht zu leiden, denn sie ist über diese Rechte so sehr erhaben, daß sie sie zu Feinden haben wollte. Und weil dies Schicksal in ihr selbst liegt, so kann sie [es]

* [gestrichen:] sie ist eine Selbsttötung, die sich endlich in das Leere zurückziehen muß.

ertragen, ihm gegenüberstehen, denn ihre Schmerzen sind nicht eine reine Passivität, die Übermacht eines Fremden, sondern ihr eigenes Produkt.) Um sich zu retten, tötet der Mensch sich; um das Seinige nicht in fremder Gewalt zu sehen, nennt er es nicht mehr das Seinige, und so vernichtet er sich, indem er sich erhalten wollte, denn was unter fremder Gewalt wäre, wäre nicht mehr er, und es ist nichts, das nicht angegriffen und das nicht aufgegeben werden könnte.* Das Unglück kann so groß werden, daß ihn sein Schicksal, diese Selbsttötung in Verzichttun auf Leben so weit treibt, daß er sich ganz ins Leere zurückziehen muß. Indem sich aber so der Mensch das vollständigste Schicksal selbst gegenübersetzt, so hat er sich zugleich über alles Schicksal erhoben; das Leben ist ihm untreu geworden, aber er nicht dem Leben; er hat es geflohen, aber nicht verletzt, und er mag sich nach ihm, als einem abwesenden Freunde, sehnen, aber es kann ihn nicht als ein Feind verfolgen; und er ist auf keiner Seite verwundbar, wie die schamhafte Pflanze zieht er sich bei jeder Berührung in sich [zurück], und ehe er das Leben sich zum Feinde machte, ehe er ein Schicksal gegen sich aufreizte, entflieht er dem Leben; so verlangte Jesus von seinen Freunden, Vater, Mutter, alles zu verlassen, um nicht in einen Bund mit der entwürdigten Welt und so in die Möglichkeit eines Schicksals zu kommen. Ferner: Wer dir deinen Rock nimmt, dem gib auch den Mantel; wenn *ein* Glied dich ärgert, so haue es ab. Die höchste Freiheit ist das negative Attribut der Schönheit der Seele, d. h. die Möglichkeit, auf alles Verzicht zu tun, um sich zu erhalten. Wer aber sein Leben retten will, der wird es verlieren. So ist mit der höchsten Schuldlosigkeit die höchste Schuld,

* [gestrichen:] Beides, der Kampf und das Vergeben, sollte seine Grenzen haben.
Und so schwankt auch Jesus mehr in seinem Betragen als in seiner Lehre zwischen beidem. Wird der Mensch durch anderer Tat in ein Schicksal verflochten, so kann er dieses versöhnen, wenn er von seiner Seite die Feindschaft gar nicht stattfinden läßt oder sie aufhebt, dem Beleidiger verzeiht und sich mit ihm versöhnt.

mit der Erhabenheit über alles Schicksal das höchste, unglücklichste Schicksal vereinbar. Ein Gemüt, das so über die Rechtsverhältnisse erhaben, von keinem Objektiven befangen ist, hat dem Beleidiger nichts zu verzeihen, denn dieser hat ihm kein Recht verletzt, denn es hat es aufgegeben, wie sein Objekt angetastet wurde. Es ist für die Versöhnung offen, denn es ist ihm möglich, sogleich jede lebendige Beziehung wieder aufzunehmen, in die Verhältnisse der Freundschaft, der Liebe wieder einzutreten, da es in sich kein Leben verletzt hat; von seiner eigenen Seite steht ihm in sich keine feindselige Empfindung im Wege, kein Bewußtsein, keine Forderung an den anderen, das verletzte Recht wiederherzustellen, kein Stolz, der vom anderen das Bekenntnis verlangte, in einer niedrigeren Sphäre, dem rechtlichen Gebiete, unter ihm gewesen zu sein. Die Verzeihung der Fehler, die Bereitwilligkeit, sich mit dem anderen zu versöhnen, macht Jesus so bestimmt zur Bedingung der Verzeihung für seine eigenen Fehler*, der Aufhebung eines eigenen feindseligen Schicksals. Beides sind nur verschiedene Anwendungen desselben Charakters der Seele. In der Versöhnung gegen Beleidiger besteht das Gemüt nicht mehr auf der rechtlichen Entgegensetzung, die es gegen jenen erwarb, und indem es das Recht, als sein feindliches Schicksal, den bösen Genius des anderen aufgibt, versöhnt es sich mit ihm und hat für sich selbst ebensoviel im Gebiet des Lebens gewonnen, ebensoviel Leben, das ihm feindlich war, sich zum Freunde gemacht, das Göttliche mit sich versöhnt, und

* [gestrichen:] und dieses folgt notwendig aus jener; denn jene ist das Gegenteil oder die Aufhebung der Feindschaft und der rechtlichen Entgegensetzung, und diese allein regt das Schicksal auf; wer andere sich entgegengestellt hat und gegen die versöhnlich ist, die sich ihm entgegenstellten, in dem ist das Gemüt vorhanden, das die von ihm erweckten Rechte und Feindschaften selbst aufheben mag. – Versöhnlichkeit gegen Beleidiger ist nur eine andere Seite der Versöhnlichkeit gegen Beleidigte, der Wiederherstellung des von sich selbst verletzten Lebens, der Aufhebung des durch eigene Tat erhobenen Schicksals. Darum wiederholt es Jesus so oft: So ihr den Menschen ihre Fehler vergebt, so wird sie euch euer himmlischer Vater auch vergeben.

das durch eigene Tat gegen sich bewaffnete Schicksal ist in die Lüfte der Nacht zerflossen.
Außer dem persönlichen Haß, der aus der Beleidigung entspringt, die dem Individuum widerfahren ist, und welcher das daraus gegen den anderen erwachsene Recht in Erfüllung zu bringen strebt, außer diesem Haß gibt es noch einen Zorn der Rechtschaffenheit, eine hassende Strenge der Pflichtgemäßheit, welche nicht über eine Verletzung ihres Individuums, sondern über eine Verletzung ihrer Begriffe, der Pflichtgebote zu zürnen hat. Dieser rechtschaffene Haß, indem er Pflichten und Rechte für andere erkennt und setzt und im Urteilen über sie sie als denselben unterworfen darstellt, setzt eben diese Rechte und Pflichten für sich, und indem er in seinem gerechten Zorn über die Verletzer derselben ihnen ein Schicksal macht und ihnen nicht verzeiht, hat er damit auch sich selbst die Möglichkeit, Verzeihung für Fehler zu erhalten, mit einem Schicksal, das ihn darüber träfe, ausgesöhnt zu werden, benommen; denn er hat Bestimmtheiten befestigt, die ihm über seine Wirklichkeiten, über seine Fehler sich emporzuschwingen nicht erlauben. Hierher gehören die Gebote: Richtet nicht, so werdet ihr nicht gerichtet, denn mit welchem Maß ihr messet, wird euch wieder gemessen. Das Maß sind Gesetze und Rechte. Jenes Gebot kann doch nicht heißen: Was ihr anderen wider die Gesetze nachseht und erlaubt, das wird euch auch nachgesehen werden – ein Bund schlechter Menschen erteilt jedem Einzelnen die Erlaubnis, schlecht zu sein –, sondern: Hütet euch, das Rechttun und die Liebe als eine Abhängigkeit von Gesetzen und Gehorsam gegen Gebote zu nehmen und sie nicht als aus dem Lebendigen kommend zu betrachten. Ihr erkennt [sonst] eine Herrschaft über euch [an], über die ihr nichts vermögt, die stärker ist als ihr; eine Macht, die nicht ihr selbst seid. Ihr setzt für euch wie für andere vor der Tat ein Fremdes, ihr erhebt zu einem Absoluten ein Fragment des Ganzen des menschlichen Gemütes; stellt darin eine Herrschaft der Gesetze und Knechtschaft der

Sinnlichkeit oder des Individuums auf und setzt auf diese Art Möglichkeit von Strafen, nicht eines Schicksals, jene von außen her, von einem Unabhängigen kommend, dieses durch eure Natur, obzwar als ein jetzt Feindseliges bestimmt, aber noch nicht über euch, sondern nur gegen euch.

Nicht nur ein Schicksal, in das der Mensch durch die Tat anderer verwickelt würde, wenn er den Fehdehandschuh aufnähme und sich in sein Recht gegen den Beleidiger setzte, wird abgewendet durch Aufgebung des Rechts und Festhalten an der Liebe; auch ein Schicksal, das er durch eigene Tat einer widerrechtlichen Lebensverletzung gegen sich erweckt hat, kann er durch die stärker werdende Liebe wieder zum Schlafe bringen. Die Strafe des Gesetzes ist nur gerecht; der gemeinsame Charakter, der Zusammenhang des Verbrechens und der Strafe ist nur Gleichheit, nicht Leben. Die gleichen Schläge, die der Verbrecher ausgeteilt hat, erfährt er wieder, gegen den Tyrannen stehen wieder Peiniger, gegen den Mörder Henker; und die Peiniger und die Henker, die dasselbe tun, was die Tyrannen und die Mörder taten, heißen darum gerecht, weil sie das gleiche tun; sie mögen es mit Bewußtsein als Rächer oder als blinde Werkzeuge tun, ihre Seele kommt nicht in Anschlag, nur ihre Tat. Von Versöhnung, von Wiederkehr zum Leben kann also bei der Gerechtigkeit nicht die Rede sein. Vor dem Gesetze ist der Verbrecher nichts als ein Verbrecher; aber so wie jenes ein Fragment der menschlichen Natur ist, also auch dieser; wäre jenes ein Ganzes, ein Absolutes, so wäre auch der Verbrecher nichts als ein Verbrecher. Auch in der Feindschaft des Schicksals wird gerechte Strafe empfunden. Aber da sie nicht von einem fremden Gesetze über den Menschen kommt, sondern aus dem Menschen erst das Gesetz und Recht des Schicksals entsteht, so ist die Rückkehr zu dem ursprünglichen Zustand, zur Ganzheit möglich, denn der Sünder ist mehr als eine existierende Sünde, ein Persönlichkeit habendes Verbrechen; er ist Mensch, Verbrechen und Schicksal ist in ihm, er kann wieder zu sich selbst zurückkehren, und wenn er zurück-

kehrt, [sind sie] unter ihm. Die Elemente der Wirklichkeit haben sich aufgelöst, Geist und Körper haben sich getrennt; die Tat besteht zwar noch, aber als ein Vergangenes, als ein Fragment, als tote Trümmer; derjenige Teil derselben, der böses Gewissen war, ist verschwunden; und die Erinnerung der Tat ist nicht mehr eine Anschauung seiner selbst; das Leben hat in der Liebe das Leben wiedergefunden. Zwischen Sünde und ihre Vergebung tritt sowenig als zwischen Sünde und Strafe ein Fremdes ein; das Leben entzweite sich mit sich selbst und vereinigte sich wieder.

Daß auch Jesus den Zusammenhang zwischen Sünde und Vergebung der Sünde, zwischen Entfremdung von Gott und Versöhnung mit ihm, nicht außer der Natur fand, kann vollständig erst späterhin gezeigt werden; hier kann immer so viel angeführt werden, daß er die Versöhnung in Liebe und Lebensfülle setzte und sich so bei jeder Veranlassung in wenig abwechselnder Form äußerte. Wo er Glauben fand, tat er kühn den Ausspruch: Dir sind deine Sünden vergeben. Dieser Ausspruch ist kein objektives Zernichten der Strafe, kein Zerstören des noch bestehenden Schicksals, sondern die Zuversicht, die im Glauben der ihn Fassenden sich selbst, ein ihm gleiches Gemüt erkannte, darin seine Erhebung über Gesetz und Schicksal las und ihm Vergebung der Sünden ankündigte; mit so vollem Zutrauen an einen Menschen, mit solcher Hingebung an ihn, mit der sich nichts zurückbehaltenden Liebe kann nur eine reine oder gereinigte Seele sich dem Reinen in die Arme werfen; und Glauben an Jesus heißt mehr, als seine Wirklichkeit wissen und die eigene an Macht und Stärke geringer fühlen und ein Diener sein; Glauben ist eine Erkenntnis des Geistes durch Geist, und nur gleiche Geister können sich erkennen und verstehen, ungleiche erkennen nur, daß sie nicht sind, was der andere ist; Verschiedenheit der Geistesmacht, der Grade der Kraft ist nicht Ungleichheit, der Schwächere aber hängt sich an den Höheren als ein Kind oder kann an ihn hinauferzogen werden. Solange er in einem anderen die Schönheit liebt und sie

zwar in ihm, aber nicht entwickelt ist, d. h. daß er in Handlung und Tätigkeit noch nicht gegen die Welt ins Gleichgewicht und Ruhe gesetzt, daß er noch nicht zum festen Bewußtsein seines Verhältnisses zu den Dingen gekommen ist, so glaubt er nur noch, – so drückt sich Jesus Joh. 12, 36 aus: Bis ihr selbst das Licht habt, glaubet an das Licht, damit ihr selbst Söhne des Lichtes werdet. Von Jesus dagegen ist Joh. 2, 25 gesagt, daß er sich den Juden, die an ihn glaubten, nicht anvertraut habe, weil er sie kannte und weil er ihres Zeugnisses nicht bedurfte, sich nicht erst in ihnen erkannte.

Kühnheit, die Zuversicht der Entscheidung über die Fülle des Lebens, den Reichtum der Liebe liegt in dem Gefühle desjenigen, der die ganze Menschennatur in sich trägt; ein solches Gemüt bedarf der hochgerühmten profunden Menschenkennerei nicht, die für zerrissene Wesen, deren Natur eine große Mannigfaltigkeit, viele und verschiedenfarbige Einseitigkeiten ohne Einheit in sich schließt, freilich eine Wissenschaft von großem Umfang und großer Zweckmäßigkeit ist, denen aber das, was sie suchen, der Geist immer entschlüpft und nur Bestimmtheiten sich anbieten, – eine ganze Natur hat im Moment eine andere durchgefühlt und ihre Harmonie oder Disharmonie empfunden; daher der unbedenkliche zuversichtliche Ausspruch Jesu: Deine Sünden sind dir vergeben.

Im Geiste der Juden freilich stand zwischen Trieb und Handlung, Lust und Tat, zwischen Leben und Verbrechen und Verbrechen und Verzeihung eine unübersteigliche Kluft, ein fremdes Gericht; und wenn sie auf ein Band zwischen Sünde und Versöhnung im Menschen in der Liebe verwiesen wurden, mußte ihr liebeloses Wesen empört und ein solcher Gedanke, wenn ihr Haß die Form eines Urteils trug, für sie der Gedanke eines Wahnsinnigen sein. Denn sie hatten alle Harmonie der Wesen, alle Liebe, Geist und Leben einem fremden Objekte anvertraut, aller Genien, in denen die Menschen vereinigt sind, sich entäußert und die Natur in

fremde Hände gelegt; was sie zusammenhielt, waren Ketten, Gesetze vom Mächtigeren gegeben; das Bewußtsein des Ungehorsams gegen den Herrn fand in der ausgestandenen Strafe oder Schuldbezahlung unmittelbar seine Befriedigung – böses Gewissen kannten sie nur als Furcht vor Strafe; denn als Bewußtsein seiner gegen sich selbst setzt es immer ein Ideal gegen die ihm nicht angemessene Wirklichkeit voraus; und das Ideal ist im Menschen, ein Bewußtsein seiner eigenen ganzen Natur; aber ihrer Dürftigkeit blieb in der Anschauung ihrer nichts übrig; allen Adel, alle Schönheit hatten sie verschenkt; ihre Armut mußte dem unendlich Reichen dienen, und [durch das,] was sie ihm für sich entwendeten, [wodurch sie] ein Gefühl der Selbstheit sich erstahlen, hatten sie, Menschen von bösem Gewissen, [zwar] ihre Wirklichkeit nicht wieder ärmer, sondern reicher gemacht, aber hatten dann den bestohlenen Herrn zu fürchten, der sie ihren Raub wieder bezahlen, opfern lassen und sie ins Gefühl ihrer Armut zurückschleudern würde. Nur durch Bezahlung an ihren allmächtigen Gläubiger wurden sie ihrer Schulden los, und wenn sie bezahlt hatten, besaßen sie doch wieder nichts.* – Eine schuldbewußte bessere Seele will mit dem Opfer nichts erkaufen, nicht den Raub zurückgeben, sondern in der freiwilligen Entbehrung, mit einer herzlichen Gabe, nicht im Gefühle der Pflicht und des Dienstes, sondern in brünstigem Gebete sich einem Reinen mit der Seele nahen, um, was sie in sich selbst nicht zum Bewußtsein bringen kann, in der Anschauung der ersehnten Schönheit ihr Leben zu stärken und freie Lust und Freude zu gewinnen; aber der Jude hatte in der Bezahlung seiner Schuld nur den

* [gestrichen:] Wenn sie nur gegen den Herrn schuldig werden und nur ihm abbüßen konnten, so mußte es ihnen unbegreiflich sein, wie ein Mensch Vergebung der Sünden ankündigen, wie er die Gewißheit derselben in der Liebe finden, wie ein Geist zwischen Menschen wohnen könnte, der über Gesetze und Herrschaft erhaben wäre, wie es ein lebendiges Band gäbe, vor welchem alle Ketten schmelzen und in dem die höchste Freiheit ist; wie im gegenseitigen Glauben jede Beherrschung verschwände, ein Herr und ein Gesetz erst mit dem Verbrechen sich zeigte.

Dienst, dem er entlaufen wollte, wieder aufgenommen und ging vom Altar mit dem Gefühle des mißlungenen Versuchs und der Wiederanerkennung seines knechtischen Joches. Versöhnung in der Liebe ist statt der jüdischen Rückkehr unter Gehorsam eine Befreiung, statt der Wiederanerkennung der Herrschaft die Aufhebung derselben in der Wiederherstellung des lebendigen Bandes, eines Geistes der Liebe, des gegenseitigen Glaubens, eines Geistes, der in Rücksicht auf Herrschaft betrachtet die höchste Freiheit ist; ein Zustand, der das unbegreiflichste Gegenteil des jüdischen Geistes ist.
Nachdem Petrus Jesum als eine göttliche Natur erkannt und dadurch sein Gefühl der ganzen Tiefe des Menschen, daß er einen Menschen als einen Gottessohn fassen konnte, bewiesen hatte, übergab ihm Jesus die Gewalt der Schlüssel des Himmelreichs; was *er* binden würde, sollte im Himmel gebunden, was er lösen würde, sollte im Himmel auch los sein. Da Petrus einmal das Bewußtsein eines Gottes gehabt hatte, so mußte er in jedem die Göttlichkeit oder Ungöttlichkeit seines Wesens oder sie als Gefühl derselben in einem Dritten, die Stärke des Glaubens oder Unglaubens erkennen können, der ihn von allem bleibenden Schicksal befreite, über die ewige unbewegliche Herrschaft und Gesetze erhöbe oder nicht, er mußte die Gemüter verstehen, ob ihre Taten vergangen sind oder ob sie noch, die Geister derselben, Schuld und Schicksal bestehen, er mußte binden, noch unter der Wirklichkeit des Verbrechens stehend, und lösen, über die Wirklichkeit desselben erhoben erklären können.
Auch ein schönes Beispiel einer wiederkehrenden Sünderin kommt in der Geschichte Jesu vor; die berühmte schöne Sünderin, Maria Magdalena. Es möge nicht übel gedeutet werden, wenn die in Zeit, Ort und anderen Umständen abweichenden Erzählungen, die auf verschiedene Begebenheiten deuten, hier nur als verschiedene Formen derselben Geschichte behandelt werden, da über die Wirklichkeit damit nichts gesprochen sein soll und an unserer Ansicht nichts verändert wird. Die schuldbewußte Maria hört, daß Jesus in

dem Hause eines Pharisäers speise, in einer großen Versammlung rechtlicher, rechtschaffener Leute (honnêtes gens, die bittersten gegen die Fehler einer schönen Seele), ihr Gemüt treibt sie durch diese Gesellschaft zu Jesu, sie tritt hinten zu seinen Füßen, weinet und netzt seine Füße mit ihren Tränen und trocknet sie mit den Haaren ihres Hauptes, küßt sie und salbet sie mit Salben, mit unverfälschtem und köstlichem Nardenwasser. Die schüchterne, sich selbst genügende stolze Jungfräulichkeit kann das Bedürfnis der Liebe nicht laut werden lassen, kann noch viel weniger bei der Ergießung der Seele (ihre Sünden sind, sich über das Rechtliche weggesetzt zu haben) den gesetzlichen Blicken rechtlicher Leute, der Pharisäer und der Jünger trotzen, aber eine tiefverwundete, der Verzweiflung nahe Seele muß sich und ihre Blödigkeit überschreien und, ihrem eigenen Gefühl der Rechtlichkeit zum Trotz, die ganze Fülle von Liebe geben und genießen, um [in] diesem innigen Genuß ihr Bewußtsein zu versenken. – Der rechtschaffene Simon fühlt im Angesicht dieser fließenden Tränen, dieser lebendigen, alle Schuld tilgenden Küsse, dieser Seligkeit der aus ihrem Erguß Versöhnung trinkenden Liebe nur die Unschicklichkeit, daß Jesus [sich] mit einer solchen Kreatur einlasse, er setzt dies Gefühl so sehr voraus, daß er es nicht ausdrückt, daß es [ihn] nicht beschäftigt, sondern sogleich kann er die Konsequenz ziehen, wenn Jesus ein Seher wäre, so würde er wissen, daß dies Weib eine Sünderin ist. Ihr sind die vielen Sünden vergeben, sagt Jesus, denn sie hat viel geliebt; welchem aber wenige vergeben werden, der hat wenig geliebt. – Bei Simon hatte nur seine Urteilskraft sich geäußert; bei den Freunden Jesu regt sich ein viel edleres, ein moralisches Interesse: das Wasser hätte wohl um *dreihundert* Groschen verkauft und das Geld den Armen gegeben werden können; ihre moralische Tendenz, den Armen wohlzutun, ihre wohlberechnende Klugheit, ihre aufmerksame Tugend, mit Verstand verbunden, ist nur eine Roheit; denn sie faßten die schöne Situation nicht nur nicht, sie beleidigten sogar den

heiligen Erguß eines liebenden Gemüts; warum bekümmert ihr sie? sagt Jesus, sie hat ein *schönes* Werk an mir getan; – und es ist das einzige, was in der Geschichte Jesu den Namen eines schönen führt; so unbefangen, so ohne Zweck irgendeiner Nutzanwendung in Tat oder Lehre äußert sich nur ein Weib voll Liebe. Wohl nicht um einer Eitelkeit willen, auch nicht um die Jünger auf den eigentlichen Standpunkt zu stellen, aber um Ruhe für die Situation zu gewinnen, muß Jesus ihnen eine Seite zuwenden, für die sie empfänglich sind, mit der er ihnen nicht das Schöne derselben erklären will. Er leitet eine Art von Verehrung seiner Person aus der Handlung ab. Gegen rohe Seelen muß man sich begnügen, nur eine Entweihung eines schönen Gemüts durch sie abzuwenden; es wäre vergebens, einer groben Organisation den feinen Duft des Geistes erklären zu wollen, dessen Anhauch für sie unempfindbar war. »Sie hat mich«, sagt Jesus, »im voraus auf mein Begräbnis gesalbt.« »Ihr sind viele Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebet. Gehe hin in Frieden, dein Glaube hat dich gerettet.« Wollte man sagen, es wäre besser gewesen, daß Maria in das Schicksal des Judenlebens sich gefügt hätte, ein Automat ihrer Zeit, rechtlich und gemein, ohne Sünde und ohne Liebe abgelaufen wäre? Ohne Sünde, denn die Zeit ihres Volkes war wohl eine von denen, in welcher das schöne Gemüt ohne Sünde nicht leben, aber zu dieser wie zu jeder anderen Zeit durch Liebe zum schönsten Bewußtsein zurückkehren konnte.
Die Liebe versöhnt aber nicht nur den Verbrecher mit dem Schicksal, sie versöhnt auch den Menschen mit der Tugend; d. h. wenn sie nicht das einzige Prinzip der Tugend wäre, so wäre jede Tugend zugleich eine Untugend. Der völligen Knechtschaft unter dem Gesetze eines fremden Herrn setzte Jesus nicht eine teilweise Knechtschaft unter einem eigenen Gesetze, den Selbstzwang der Kantischen Tugend entgegen, sondern* Tugenden ohne Herrschaft und ohne Unterwer-

* [gestrichen:] die tugendhafte Gesinnung – der Ausdruck Gesinnung hat

fung, Modifikationen der Liebe; und müßten sie nicht als Modifikationen *eines* lebendigen Geistes angesehen werden, sondern wäre eine absolute Tugend, so würden unauflösbare Kollisionen durch die Mehrheit der Absoluten entstehen; und ohne jene Vereinigung in einem Geiste hat jede Tugend etwas Mangelhaftes; denn jede ist schon ihrem Namen nach eine einzelne, also eine beschränkte; die Umstände, unter denen sie möglich ist, die Objekte, die Bedingungen einer Handlung [sind] etwas Zufälliges; außer[dem] ist die Beziehung der Tugend auf ihr Objekt eine einzelne und schließt nicht nur Beziehungen derselben Tugend auf andere Objekte aus; so hat jede Tugend in ihrem Begriffe sowohl als auch in ihrer Tätigkeit ihre Grenze, die sie nicht überschreiten kann. Ist der Mensch von dieser bestimmten Tugend und handelt er auch jenseits der Grenze seiner Tugend, so kann er, indem er seiner Tugend getreu nur ein so tugendhafter Mann bleibt, nur lasterhaft handeln; wohnt in ihm aber auch die andere Tugend, die jenseits der Grenze der ersten ihr Gebiet hat, so kann man zwar sagen, die tugendhafte Gesinnung, für sich allein im Allgemeinen betrachtet, d. h. abstrahiert von den hier gesetzten Tugenden, komme nicht in Kollision, weil die tugendhafte Gesinnung nur *eines* ist; allein damit ist die Voraussetzung aufgehoben; und beide Tugenden gesetzt, so hebt die Übung der einen den Stoff und damit die Möglichkeit der Ausübung der anderen, die ebenso absolut ist, auf, und die gegründete Forderung der anderen ist abgewiesen. Ein Recht, das für die eine Beziehung aufgegeben wurde, kann es nicht mehr für die andere werden, oder wird es für die andere aufgespart, so muß die erste darben. Sowie sich die Mannigfaltigkeit der menschlichen Verhältnisse mehrt, wächst auch die Menge der Tugenden, damit die Menge der notwendigen Kollisionen und die Unmöglichkeit, sie zu erfüllen. Will der Vieltugendliche unter der Menge seiner Gläubiger, die er nicht alle

die Unbequemlichkeit, daß er nicht die Tätigkeit, die handelnde Tugend zugleich mitanzeigt.

befriedigen kann, eine Rangordnung machen, so erklärt er sich gegen die, die er hintansetzt, für nicht so schuldig als gegen andere; die er höhere nennt; Tugenden können also aufhören, absolute Pflicht zu sein, sie können sogar Laster werden. In dieser Vielseitigkeit der Beziehungen und Menge der Tugenden bleibt nichts übrig als Verzweiflung der Tugend und Verbrechen der Tugend selbst. Nur wenn keine Tugend darauf Anspruch macht, in ihrer beschränkten Form fest und absolut zu bestehen, wenn sie darauf Verzicht tut, auch in dem Verhältnisse, in welchem sie allein eintreten kann, eintreten zu müssen; wenn der *eine* lebendige Geist allein nach dem Ganzen der gegebenen Verhältnisse, aber in völliger Unbeschränktheit, ohne durch ihre Mannigfaltigkeit zugleich geteilt zu werden, handelt, sich selbst beschränkt, dann bleibt nur die Vielseitigkeit der Verhältnisse, aber die Menge absoluter und unverträglicher Tugenden schwindet. Es kann hier nicht davon die Rede sein, daß bei allen Tugenden ein und ebenderselbe Grundsatz zum Grunde liegt, welcher immer derselbe [ist, aber] unter verschiedenen Verhältnissen in verschiedener Modifikation als eine besondere Tugend erscheint; denn eben darum, weil ein solches Prinzip ein Allgemeines und also ein Begriff ist, so *muß* unter bestimmten Verhältnissen *notwendig* die bestimmte Anwendung, eine bestimmte Tugend, eine gewisse Pflicht eintreten (die mannigfachen Verhältnisse als gegebene Wirklichkeiten, ebenso das Prinzip [als] die Regel für alle und also die Anwendungen des Prinzips auf die Wirklichkeiten, die mannigfaltigen Tugenden sind unwandelbar); in einer solchen Absolutheit des Bestehens zerstören sich die Tugenden gegenseitig. Die Einheit derselben durch die Regel ist nur scheinbar, weil sie nur ein Gedachtes ist und eine solche Einheit die Mannigfaltigkeit weder aufhebt noch vereinigt, sondern in ihrer ganzen Stärke bestehen läßt.

Ein lebendiges Band der Tugenden, eine lebendige Einheit ist eine ganz andere als die Einheit des Begriffs, sie stellt nicht für bestimmte Verhältnisse eine bestimmte Tugend auf,

sondern erscheint auch im buntesten Gemische von Beziehungen unzerrissen und einfach; ihre äußere Gestalt kann sich auf die unendlichste Art modifizieren, sie wird nie zweimal dieselbe haben, und ihre Äußerung wird nie eine Regel geben können, denn sie hat nie die Form eines Allgemeinen gegen Besonderes. Wie die Tugend das Komplement des Gehorsams gegen die Gesetze ist, so ist die Liebe das Komplement der Tugenden; alle Einseitigkeiten, alle Ausschließungen, alle Schranken der Tugenden sind durch sie aufgehoben, es gibt keine tugendhaften Sünden oder sündigen Tugenden mehr, denn sie ist die lebendige Beziehung der Wesen selbst; in ihr sind alle Trennungen, alle beschränkten Verhältnisse verschwunden, so hören auch die Beschränkungen der Tugenden auf; wo bliebe für Tugenden Raum, wenn kein Recht mehr aufzugeben ist? Liebe, fordert Jesus, soll die Seele seiner Freunde sein: Ein neu Gebot gebe ich euch, daß ihr euch untereinander liebt; daran wird man erkennen, daß ihr meine Freunde seid.

Die Menschenliebe, die sich auf alle erstrecken soll, von denen man auch nichts weiß, die man nicht kennt, mit denen man in keiner Beziehung steht, diese allgemeine Menschenliebe ist eine schale, aber charakteristische Erfindung der Zeiten, welche nicht umhin können, idealische Forderungen, Tugenden gegen ein Gedankending aufzustellen, um in solchen gedachten Objekten recht prächtig zu erscheinen, da ihre Wirklichkeit so arm ist. – Die Liebe zu dem Nächsten ist Liebe zu den Menschen, mit denen man, so wie jeder mit ihnen, in Beziehung kommt. Ein Gedachtes kann kein Geliebtes sein. Freilich kann Liebe nicht geboten werden, freilich ist sie pathologisch, eine Neigung, – aber damit ist ihr von ihrer Größe nichts benommen, sie ist damit gar nicht herabgesetzt*, daß ihr Wesen keine Herrschaft über ein ihr

* [gestrichen:] Geboten kann freilich nur das werden, was innerhalb des Willens liegt, und von einem, von dem dieser Wille abhängen kann; freilich kann nur die Vernunft gebieten, kann nur das Pflichtmäßige geboten werden, weil Vernunft und Pflicht Entgegensetzung und Freiheit voraussetzt; nur dem freien Willen kann geboten werden; das Soll drückt die

Fremdes ist; sie ist aber dadurch so wenig unter Pflicht und Recht, daß es vielmehr ihr Triumph ist, über nichts zu herrschen und ohne feindliche Macht gegen ein anderes zu sein; die Liebe hat gesiegt heißt nicht, wie die Pflicht hat gesiegt, sie hat die Feinde unterjocht, sondern sie hat die Feindschaft überwunden. Es ist der Liebe eine Art von Unehre, wenn sie geboten wird, daß sie, ein Lebendiges, ein Geist, mit Namen genannt wird; ihr Name, daß über sie reflektiert wird, und Aussprechen derselben ist nicht Geist, nicht ihr Wesen, sondern ihm entgegengesetzt, und nur als Namen, als Wort kann sie geboten, es kann nur gesagt werden: du sollst lieben; die Liebe selbst spricht kein Sollen aus; sie ist kein einer Besonderheit entgegengesetztes Allgemeines; nicht eine Einheit des Begriffs, sondern Einigkeit des Geistes, Göttlichkeit; Gott lieben ist sich im All des Lebens schrankenlos im Unendlichen fühlen; in diesem Gefühl der Harmonie ist freilich keine Allgemeinheit; denn in der Harmonie ist das Besondere nicht widerstreitend, sondern einklingend, sonst wäre keine Harmonie; und liebe deinen Nächsten als dich selbst heißt nicht, ihn so sehr lieben als sich selbst; denn sich selbst lieben ist ein Wort ohne Sinn; sondern: liebe ihn als [einen,] der du ist; ein Gefühl des gleichen, nicht mächtigeren, nicht schwächeren Lebens. Erst durch die Liebe wird die Macht des Objektiven gebrochen, denn durch sie wird dessen ganzes Gebiet gestürzt; die Tugenden setzten durch ihre Grenze außerhalb derselben immer noch ein Objektives, und die Vielheit der Tugenden eine um so größere unüberwindliche Mannigfaltigkeit des Objektiven; nur die Liebe hat keine Grenze; was sie nicht vereinigt hat, ist ihr nicht objektiv, sie hat es übersehen oder noch nicht entwickelt, es steht ihr nicht gegenüber.*

Entgegensetzung des Gedankens gegen die Wirklichkeit aus; und so kann Liebe gewiß nicht in diesem Sinne geboten werden.

* [gestrichen:] Der Lieblosigkeit der Juden konnte Jesus nicht geradezu die Liebe entgegenstellen, denn die Lieblosigkeit als etwas Negatives muß sich notwendig in einer Form zeigen, und diese Form, ihr Positives, ist Gesetz und Recht; in dieser rechtmäßigen Gestalt tritt sie auch immer auf;

Der Abschied, den Jesus von seinen Freunden nahm, war die Feier eines Mahls der Liebe; Liebe ist noch nicht Religion, dieses Mahl also auch keine eigentliche religiöse Handlung; denn nur eine durch Einbildungskraft objektivierte Vereinigung in Liebe kann Gegenstand einer religiösen Verehrung sein; bei einem Mahl der Liebe aber lebt und äußert sich die Liebe selbst; und alle Handlungen dabei sind nur Ausdrücke der Liebe; die Liebe selbst ist nur als Empfindung vorhanden, nicht zugleich als Bild; das Gefühl und die Vorstellung desselben sind nicht durch Phantasie vereinigt. Aber bei dem Mahle der Liebe kommt doch auch Objektives vor, an welches die Empfindung geknüpft, aber nicht in *ein* Bild vereinigt ist, und darum schwebt dies Essen zwischen einem Zusammenessen der Freundschaft und einem religiösen Akt, und dieses Schweben macht es schwer, seinen Geist deutlich zu bezeichnen. Jesus brach das Brot: Nehmet hin, dies ist mein Leib, für euch gegeben, tut's zu meinem Gedächtnis; desselbigen gleichen nahm er den Kelch: Trinket alle daraus, es ist mein Blut des neuen Testaments, für euch und für viele zur Vergebung der Sünden vergossen; tut dies zu meinem Gedächtnis!

Wenn ein Araber eine Tasse Kaffee mit einem Fremden getrunken hat, so hat er damit einen Freundschaftsbund mit ihm gemacht. Diese gemeinschaftliche Handlung hat sie verknüpft, und durch diese Verknüpfung ist der Araber zu aller Treue und Hilfe gegen ihn verbunden. Das gemeinschaftliche Essen und Trinken ist hier nicht das, was man ein Zeichen nennt; die Verbindung zwischen Zeichen und Bezeichnetem ist nicht selbst geistig, Leben, es ist ein objektives Band; Zeichen und Bezeichnetes sind einander fremd, und ihre Verbindung ist außer ihnen nur in einem Dritten, eine gedachte. Mit jemand essen und trinken ist ein Akt der Vereinigung und eine gefühlte Vereinigung selbst, nicht ein

so in der Geschichte der Maria Magdalena im Munde Simons: wäre dieser ein Prophet, so würde er wissen, daß diese eine Sünderin ist! So finden die Pharisäer es unschicklich, daß er mit Zöllnern und Sündern umgeht.

konventionelles Zeichen; es wird gegen die Empfindung natürlicher Menschen sein, die Feinde sind, ein Glas Wein miteinander zu trinken, dem Gefühl der Gemeinschaft in dieser Handlung würde ihre sonstige Stimmung gegeneinander widersprechen.

Das gemeinschaftliche Nachtessen Jesu und seiner Jünger ist an sich schon ein Akt der Freundschaft; noch verknüpfender ist das feierliche Essen vom gleichen Brote, das Trinken aus dem gleichen Kelche; auch dies ist nicht ein bloßes Zeichen der Freundschaft, sondern ein Akt, eine Empfindung der Freundschaft selbst, des Geistes der Liebe. Aber das Weitere, die Erklärung Jesu: dies ist mein Leib, dies ist mein Blut, nähert die Handlung einer religiösen, aber macht sie nicht dazu; diese Erklärung und die damit verbundene Handlung der Austeilung der Speise und des Tranks macht die Empfindung zum Teil objektiv. Die Gemeinschaft mit Jesu, ihre Freundschaft untereinander und die Vereinigung derselben in ihrem Mittelpunkte, ihrem Lehrer, wird nicht bloß gefühlt; sondern indem Jesus das an alle auszuteilende Brot und Wein seinen für sie gegebenen Leib und Blut nennt, so ist die Vereinigung nicht mehr bloß empfunden, sondern sie ist sichtbar geworden, sie wird nicht nur in einem Bilde, einer allegorischen Figur vorgestellt, sondern an ein Wirkliches angeknüpft, in einem Wirklichen, dem Brote, gegeben und genossen. Einerseits wird also die Empfindung objektiv, andererseits aber ist dies Brot und Wein und die Handlung des Austeilens zugleich nicht bloß objektiv, es ist mehr in ihr, als gesehen wird; sie ist eine mystische Handlung; der Zuschauer, der ihre Freundschaft nicht gekannt und die Worte Jesu nicht verstanden hätte, hätte nichts gesehen als das Austeilen von etwas Brot und Wein und das Genießen derselben; so wie, wenn scheidende Freunde einen Ring brachen und jeder ein Stück behielt, der Zuschauer nichts sieht als das Zerbrechen eines brauchbaren Dinges und das Teilen in unbrauchbare, wertlose Stücke; das Mystische der Stücke hat er nicht gefaßt. So ist, objektiv betrachtet, das Brot bloßes

Brot, der Wein bloßer Wein; aber beide sind auch noch mehr. Dieses Mehr hängt nicht mit den Objekten, als eine Erklärung, durch ein bloßes Gleichwie zusammen; gleichwie die vereinzelten Stücke, die ihr eßt, von *einem* Brote sind, der Wein, den ihr trinkt, aus dem gleichen Kelche ist, so seid ihr zwar Besondere, aber in der Liebe, im Geiste *eins*; gleichwie ihr alle teilnehmt an diesem Brot und Wein, so nehmt ihr auch alle an meiner Aufopferung teil; oder welche Gleichwie's man darin finden mag; allein der Zusammenhang des Objektiven und des Subjektiven, des Brotes und der Personen ist nicht der Zusammenhang des Verglichenen mit einem Gleichnis, der Parabel, in welcher das Verschiedene, Verglichene als geschieden, als getrennt aufgestellt wird und nur Vergleichung, das Denken der Gleichheit Verschiedener gefordert wird; denn in dieser Verbindung fällt die Verschiedenheit weg, also auch die Möglichkeit der Vergleichung. Die Heterogenen sind aufs innigste verknüpft. In dem Ausdruck Joh. 6, 56: »Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, bleibt in mir, und ich in ihm«, oder Joh. 10, 7: »Ich bin die Tür« und ähnlichen harten Zusammenstellungen muß in der Vorstellung das Verbundene notwendig in verschiedene Verglichene getrennt und die Verbindung als eine Vergleichung angesehen werden. Hier aber werden (wie die mystischen Stücke des Rings) Wein und Brot mystische Objekte, indem Jesus sie seinen Leib und Blut nennt und ein Genuß, eine Empfindung unmittelbar sie begleitet; er zerbrach das Brot, gab es seinen Freunden: Nehmet, esset; dies ist mein Leib, für euch hingegeben; so auch den Kelch: Trinket alle daraus; dies ist mein Blut, das Blut des neuen Bundes, über viele ausgegossen zur Entlassung der Sünden. Nicht nur der Wein ist Blut, auch das Blut ist Geist; der gemeinschaftliche Becher, das gemeinschaftliche Trinken [ist] der Geist eines neuen Bundes, der viele durchdringt, in welchem viele Leben zur Erhebung über ihre Sünden trinken; und von diesem Gewächse des Weinstocks werde ich nicht mehr trinken, bis auf jenen Tag der Vollendung, wenn ich es mit

euch neu, ein neues Leben in dem Reich meines Vaters mit euch trinken werde. Der Zusammenhang des ausgegossenen Blutes und der Freunde Jesu ist nicht, daß es als ein ihnen Objektives zu ihrem Besten, zu einem Nutzen für sie vergossen wäre, sondern (wie im Ausdruck: wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt) ist der Zusammenhang das Verhältnis des Weines zu ihnen, den alle aus demselben Kelche trinken, der für alle und derselbe ist; sie sind alle Trinkende, ein gleiches Gefühl ist in allen; vom gleichen Geiste der Liebe sind alle durchdrungen; wäre ein aus einer Hingebung des Leibes und Vergießung des Blutes entstandener Vorteil, Wohltat dasjenige, worin sie gleichgesetzt wären, so wären sie in dieser Rücksicht nur im gleichen Begriff vereinigt; indem sie aber das Brot essen und den Wein trinken, sein Leib und sein Blut in sie übergeht, so ist Jesus in allen, und sein Wesen hat sie göttlich, als Liebe durchdrungen. So ist das Brot und der Wein nicht bloß für den Verstand ein Objekt; die Handlung des Essens und Trinkens nicht bloß eine durch Vernichtung derselben mit sich geschehene Vereinigung, noch die Empfindung ein bloßer Geschmack der Speise und des Tranks; der Geist Jesu, in dem seine Jünger *eins* sind, ist für das äußere Gefühl als Objekt gegenwärtig, ein Wirkliches geworden. Aber die objektiv gemachte Liebe, dies zur Sache gewordene Subjektive kehrt zu seiner Natur wieder zurück, wird im Essen wieder subjektiv. Diese Rückkehr kann etwa in dieser Rücksicht mit dem im geschriebenen Worte zum Dinge gewordenen Gedanken verglichen werden, der aus einem Toten, einem Objekte, im Lesen seine Subjektivität wiedererhält. Die Vergleichung wäre treffender, wenn das geschriebene Wort aufgelesen [würde], durch das Verstehen als Ding verschwände; so wie im Genuß des Brots und Weins von diesen mystischen Objekten nicht bloß die Empfindung erweckt, der Geist lebendig wird, sondern sie selbst als Objekte verschwinden. Und so scheint die Handlung reiner, ihrem Zwecke gemäßer, indem sie nur Geist, nur Empfindung gibt und dem Verstand das Seinige raubt, die

Materie, das Seelenlose zernichtet. Wenn Liebende vor dem Altar der Göttin der Liebe opfern und das betende Ausströmen ihres Gefühls ihr Gefühl zur höchsten Flamme begeistert, so ist die Göttin selbst in ihre Herzen eingekehrt – aber das Bild von Stein bleibt immer vor ihnen stehen; dahingegen im Mahl der Liebe das Körperliche vergeht und nur lebendige Empfindung vorhanden ist.

Aber gerade diese Art von Objektivität, die ganz aufgehoben wird, indem die Empfindung bleibt, diese Art mehr einer objektiven Vermischung als einer Vereinigung, daß die Liebe in etwas sichtbar, an etwas geheftet wird, das zernichtet werden soll, – ist es, was die Handlung nicht zu einer religiösen werden ließ. Das Brot soll gegessen, der Wein getrunken werden; sie können darum nichts Göttliches sein; was sie auf der einen Seite voraus haben, daß die Empfindung, die an sie geheftet ist, wieder von ihrer Objektivität zu ihrer Natur gleichsam zurückkehrt, das mystische Objekt wieder zu einem bloß Subjektiven wird, das verlieren sie eben dadurch, daß die Liebe durch sie nicht objektiv genug wird. Etwas Göttliches kann, indem es göttlich ist, nicht in der Gestalt eines zu Essenden und zu Trinkenden vorhanden sein. In der Parabel ist die Forderung nicht, daß die verschiedenen Zusammengestellten in eins gefaßt würden; hier aber soll das Ding und die Empfindung sich verbinden; in der symbolischen Handlung soll das Essen und Trinken – und das Gefühl des Einssein in Jesu Geist zusammenfließen; aber das Ding und die Empfindung, der Geist und die Wirklichkeit vermischen sich nicht; die Phantasie kann sie nie in einem Schönen zusammenfassen; das angeschaute und genossene Brot und Wein können nie die Empfindung der Liebe erwecken, und diese Empfindung kann sich nie in ihnen als angeschauten Objekten finden, so wie sie und das Gefühl des wirklichen Aufnehmens in sich, ihres Subjektivwerdens, des Essens und Trinkens [sich] widerspricht. Es ist immer zweierlei vorhanden, der Glaube und das Ding, die Andacht und das Sehen oder Schmecken; dem Glauben ist der Geist gegen-

wärtig, dem Sehen und Schmecken das Brot und der Wein; es gibt keine Vereinigung für sie. Der Verstand widerspricht der Empfindung, die Empfindung dem Verstande; für die Einbildungskraft, in welcher beide sind und aufgehoben sind, ist nichts zu tun; sie hat hier kein Bild zu geben, worin sich Anschauung und Gefühl vereinigte. In einem Apoll, einer Venus muß man wohl den Marmor, den zerbrechlichen Stein vergessen und sieht in ihrer Gestalt nur die Unsterblichen, und in ihrem Anschauen ist man zugleich von dem Gefühl ewiger Jugendkraft und der Liebe durchdrungen. Aber reibt die Venus, den Apoll zu Staub und sprecht: dies ist Apoll, dies Venus, so ist wohl der Staub vor mir und die Bilder der Götter in mir, aber der Staub und das Göttliche treten nimmer in eins zusammen. Das Verdienst des Staubes bestand in seiner Form, diese ist verschwunden, er ist jetzt die Hauptsache; das Verdienst des Brotes bestand in seinem mystischen Sinn, aber zugleich in seiner Eigenschaft, daß es Brot, eßbar ist, auch in der Verehrung soll es als Brot vorhanden sein. Vor dem zu Staub geriebenen Apoll bleibt die Andacht, aber sie kann sich nicht an den Staub wenden; der Staub kann an die Andacht erinnern, aber [sie] nicht auf *sich* ziehen; es entsteht ein Bedauern, dies ist die Empfindung dieser Scheidung, dieses Widerspruchs, wie die Traurigkeit bei der Unvereinbarkeit des Leichnams und der Vorstellung der lebendigen Kräfte. Nach dem Nachtmahl der Jünger entstand ein Kummer wegen des bevorstehenden Verlustes ihres Meisters, aber nach einer echt religiösen Handlung ist die ganze Seele befriedigt; und nach dem Genuß des Abendmahls unter den jetzigen Christen entsteht ein andächtiges Staunen ohne Heiterkeit, oder mit einer wehmütigen Heiterkeit, denn die geteilte Spannung der Empfindung und der Verstand waren einseitig, die Andacht unvollständig, es war etwas Göttliches versprochen, und es ist im Munde zerronnen.

Am interessantesten wird es sein, zu sehen, wie sich Jesus und was er unmittelbar dem Prinzip des Beherrschtwerdens und dem unendlichen Herrscher der Juden entgegenstellt; hier im Mittelpunkt ihres Geistes mußte der Kampf am hartnäckigsten sein; denn hier wurde ihr Alles in Einem angegriffen; der Angriff auf die einzelnen Zweige des Judengeistes trifft zwar auch das Prinzip, aber es ist noch nicht im Bewußtsein, daß dieses angegriffen ist; erst wenn immer mehr gefühlt wird, daß dem Streit um Einzelnes ein Widerstreit der Prinzipien selbst zum Grunde liegt, dann tritt Erbitterung ein; zwischen den Juden und Jesu kam bald seine Entgegensetzung gegen ihr Höchstes zur Sprache.
Der Idee der Juden von Gott als ihrem Herrn und Gebieter über sie setzt Jesus das Verhältnis Gottes zu den Menschen als eines Vaters gegen seine Kinder entgegen.
Moralität hebt die Beherrschung in den Kreisen des zum Bewußtsein Gekommenen, Liebe die Schranken der Kreise der Moralität auf; aber die Liebe selbst ist noch unvollständige Natur; in den Momenten der glücklichen Liebe ist kein Raum für Objektivität; aber jede Reflexion hebt die Liebe auf, stellt die Objektivität wieder her, und mit ihr beginnt wieder das Gebiet der Beschränkungen. Religiöses ist also das πλήρωμα der Liebe (Reflexion und Liebe vereint, beide verbunden gedacht). Anschauung der Liebe scheint die Forderung der Vollständigkeit zu erfüllen, aber es ist ein Widerspruch, das Anschauende, Vorstellende ist ein Beschränkendes und nur Beschränktes Aufnehmendes, das Objekt aber wäre ein Unendliches; das Unendliche kann nicht in diesem Gefäße getragen werden.
Reines Leben* zu denken ist die Aufgabe, alle Taten, alles zu entfernen, was der Mensch war oder sein wird; Charakter abstrahiert nur von der Tätigkeit, er drückt das Allgemeine der bestimmten Handlungen aus; Bewußtsein reinen Lebens** wäre Bewußtsein dessen, was der Mensch ist, – in

* [zuerst:] Selbstbewußtsein
** [zuerst:] reines Selbstbewußtsein

ihm gibt es keine Verschiedenheit, keine entwickelte, wirkliche Mannigfaltigkeit. Dies Einfache ist nicht ein negatives Einfaches, eine Einheit der Abstraktion (denn in der Einheit der Abstraktion ist entweder nur ein Bestimmtes gesetzt und von allen übrigen Bestimmtheiten abstrahiert, [oder] ihre reine Einheit ist nur die gesetzte Forderung der Abstraktion von allem Bestimmten; das negative Unbestimmte. Reines Leben ist Sein). Die Vielheit ist nichts Absolutes. – Dies Reine ist die Quelle aller vereinzelten Leben, der Triebe und aller Tat; aber so wie es ins Bewußtsein kommt, so wenn er daran glaubt, so ist es zwar noch lebendig im Menschen, aber außer dem Menschen zum Teil gesetzt; weil das Bewußtseiende insofern sich beschränkt, so kann es und das Unendliche nicht völlig in Einem sein. Nur dadurch kann der Mensch an einen Gott glauben, daß er von aller Tat, von allem Bestimmten zu abstrahieren vermag, aber die Seele jeder Tat, alles Bestimmten rein festhalten kann; worin keine Seele, kein Geist ist, darin ist nichts Göttliches; wer sich immer bestimmt fühlt, immer als dies oder jenes tuend oder leidend, so oder so handelnd, in dessen Abstraktion wird nicht das Begrenzte vom Geiste abgeschieden, sondern das Bleibende ist nur das Entgegengesetzte des Lebendigen, das herrschende Allgemeine; das Ganze der Bestimmtheiten fällt weg, und über diesem Bewußtsein der Bestimmtheiten [ist] nur die leere Einheit des Alls der Objekte, als herrschendes Wesen über dieselben. Diesem Unendlichen des Herrschens und Beherrschtwerdens kann nur das reine Gefühl des Lebens entgegengesetzt werden, es hat in sich selbst seine Rechtfertigung und seine Autorität; aber indem es als Gegensatz auftritt, tritt es als ein Bestimmtes in einem bestimmten Menschen auf, der den von Wirklichkeiten gebundenen und entweihten Augen nicht die Anschauung der Reinheit geben kann; in der Bestimmtheit, in der er erscheint, kann er sich nur auf seinen Ursprung, auf die Quelle, aus welcher jede Gestalt des beschränkten Lebens ihm fließt, kann der Mensch sich nicht auf das Ganze, das er jetzt ist,

berufen als auf ein Absolutes; er muß an das Höhere, an den Vater appellieren, der unverwandelt in allen Verwandlungen lebt. Weil das Göttliche reines Leben ist, so muß notwendig, wenn von ihm und was von ihm gesprochen wird, nichts Entgegengesetztes in sich enthalten; und alle Ausdrücke der Reflexion über Verhältnisse des Objektiven oder über Tätigkeit wegen objektiver Behandlung desselben [müssen] vermieden werden; denn die Wirkung des Göttlichen ist nur eine Vereinigung der Geister; nur der Geist faßt und schließt den Geist in sich ein – Ausdrücke wie befehlen, lehren, lernen, sehen, erkennen, machen, Willen, (ins Himmelreich) kommen, gehen drücken nur Beziehungen von Objektivem aus, wenn es Aufnahme eines Objektiven in einen Geist ist. Über Göttliches kann darum nur in Begeisterung gesprochen werden. Die jüdische Bildung zeigt uns nur einen Kreis lebendiger Beziehungen zum Bewußtsein gekommen, und auch diese mehr in Form von Begriffen als Tugenden und Eigenschaften, welches um so natürlicher ist, da sie hauptsächlich nur Beziehungen zwischen Fremden, verschiedenen Wesen auszudrücken hatten, als Barmherzigkeit, Güte usw. Unter den Evangelisten spricht Johannes am meisten von dem Göttlichen und der Verbindung Jesu mit ihm; aber die an geistigen Beziehungen so arme jüdische Bildung nötigte ihn, für das Geistigste sich objektiver Verbindungen, einer Wirklichkeitssprache zu bedienen, die darum oft härter lautet, als wenn in dem Wechselstil Empfindungen sollten ausgedrückt werden. Das Himmelreich, in das Himmelreich hineingehen, ich bin die Tür, ich bin die rechte Speise, wer mein Fleisch ißt usw., in solche Verbindungen der dürren Wirklichkeit ist das Geistige hineingezwängt.

Man kann den Zustand der jüdischen Bildung nicht einen Zustand der Kindheit und ihre Sprache eine unentwickelte kindliche Sprache nennen; es sind noch einige tiefe, kindliche Laute in ihr aufbehalten oder vielmehr wieder hergestellt worden, aber die übrige schwere, gezwungene Art sich aus-

zudrücken ist vielmehr eine Folge der höchsten Mißbildung des Volks, mit welcher ein reineres Wesen zu kämpfen hat und von welcher es leidet, wenn es sich in ihren Formen darstellen soll, welche es nicht entbehren kann, da es selbst zu diesem Volke gehört.

Der Anfang des Evangeliums des Johannes enthält eine Reihe thetischer Sätze, die in eigentlicherer Sprache über Gott und Göttliches sich ausdrücken; es ist die einfachste Reflexionssprache zu sagen: Im Anfang *war* der Logos, der Logos *war bei* Gott, und Gott *war* der Logos; in ihm *war* Leben. Aber diese Sätze haben nur den täuschenden Schein von Urteilen, denn die Prädikate sind nicht Begriffe, Allgemeines, wie der Ausdruck einer Reflexion in Urteilen notwendig enthält; sondern die Prädikate sind selbst wieder Seiendes, Lebendiges; auch diese einfache Reflexion ist nicht geschickt, das Geistige mit Geist auszudrücken. Nirgend mehr als in Mitteilung des Göttlichen ist es für den Empfangenden notwendig, mit eigenem tiefen Geiste zu fassen; nirgend ist es weniger möglich zu lernen, passiv in sich aufzunehmen, weil unmittelbar jedes über Göttliches in Form der Reflexion Ausgedrückte widersinnig ist und die passive, geistlose Aufnahme desselben nicht nur den tieferen Geist leer läßt, sondern auch den Verstand, der es aufnimmt und dem es Widerspruch ist, darum zerrüttet; diese immer objektive Sprache findet daher allein im Geiste des Lesers Sinn und Gewicht, und einen so verschiedenen, als verschieden die Beziehungen des Lebens und die Entgegensetzung des Lebendigen und des Toten zum Bewußtsein gekommen ist.

Von den zwei Extremen, den Eingang des Johannes aufzufassen, ist die objektivste Art, den Logos als ein Wirkliches, ein Individuum, die subjektivste Art, ihn als Vernunft zu nehmen; dort als ein Besonderes, hier als die Allgemeinheit; dort die eigenste, ausschließendste Wirklichkeit, hier das bloße Gedachtsein. Gott und Logos werden unterschieden, weil das Seiende in zweierlei Rücksicht betrachtet werden

muß; denn die Reflexion supponiert das, dem sie die Form des Reflektierten gibt, zugleich als nicht reflektiert; einmal als das Einige, in dem keine Teilung, Entgegensetzung ist, und zugleich mit der Möglichkeit der Trennung, der unendlichen Teilung des Einigen; Gott und Logos sind nur insofern verschieden, als jener der Stoff in der Form des Logos ist; der Logos selbst ist bei Gott, sie sind Eins. Die Mannigfaltigkeit, die Unendlichkeit des Wirklichen ist die unendliche Teilung als wirklich, alles ist durch den Logos; die Welt ist nicht eine Emanation der Gottheit; denn sonst wäre das Wirkliche durchaus ein Göttliches; aber als Wirkliches ist es Emanation, Teil der unendlichen Teilung; zugleich aber [ist] im Teile (ἐν αὐτῷ fast besser auf das nächste οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν [bezogen]) oder in dem unendlich Teilenden (ἐν αὐτῷ auf λόγος bezogen) Leben; das Einzelne, Beschränkte als Entgegengesetztes, Totes ist zugleich ein Zweig des unendlichen Lebensbaumes; jeder Teil, außer dem das Ganze ist, ist zugleich ein Ganzes, ein Leben; und dies Leben wiederum auch als ein reflektiertes, auch in Rücksicht der Teilung, des Verhältnisses als Subjekt und als Prädikat, ist Leben (ζωή) und aufgefaßtes Leben (φῶς, Wahrheit). Diese Endlichen haben Entgegensetzungen; für das Licht gibt es Finsternis. Der Täufer Johannes war nicht das Licht; er zeugte nur von ihm; er fühlte das Einige, aber es kam nicht rein, nur in bestimmte Verhältnisse beschränkt zu seinem Bewußtsein; er glaubte daran, aber sein Bewußtsein war nicht gleich dem Leben; nur ein Bewußtsein, das dem Leben gleich und [welche] nur darin verschieden sind, daß dieses das Seiende, jenes dies Seiende als Reflektiertes ist, ist φῶς. Ungeachtet Johannes nicht selbst das φῶς war, so war es doch in jedem Menschen, der in die Menschenwelt tritt (κόσμος das Ganze der menschlichen Verhältnisse und menschlichen Lebens, beschränkter als πάντα V. 3 und ὃ γέγονεν). Nicht nur wie der Mensch in die Welt [tritt], ist er φωτιζόμενος; das φῶς ist auch in der Welt selbst, sie ist ganz, alle ihre Beziehungen, Bestimmungen sind das Werk

des ἀνθρώπου φωτός, des sich entwickelnden Menschen, ohne daß die Welt, in der diese Verhältnisse leben, ihn, die zum Bewußtsein kommende ganze Natur erkennte, ohne daß sie ins Bewußtsein der Welt käme. Die Menschenwelt ist sein Eigenstes (ἴδιον), das ihm Verwandteste, und sie nehmen ihn nicht auf, sie behandeln ihn als fremd. Die aber in ihm sich erkennen, erhalten dadurch Macht, die nicht eine neue Kraft, ein Lebendiges ausdrückt, sondern nur den Grad, die Gleichheit oder Ungleichheit des Lebens; sie werden nicht ein anderes, aber sie erkennen Gott und sich als Kinder Gottes, als schwächer als er, aber von gleicher Natur, insofern sie sich jener Beziehung (ὄνομα) des ἀνθρώπου als φωτιζομένου φωτὶ ἀληθινῷ bewußt werden, ihr Wesen in nichts Fremdem, sondern in Gott findend.

Bisher war nur von der Wahrheit selbst und dem Menschen im allgemeinen gesprochen; V. 14 erscheint der Logos auch in der Modifikation als Individuum; in welcher Gestalt er sich auch uns gezeigt hat (ἄνθρωπος ἐρχόμενος εἰς κόσμον, anders ist nichts da, worauf das αὐτόν des V. 10 ff. gehen könnte); nicht bloß vom φῶς (V. 7), auch vom Individuum zeugte Johannes (V. 15).

Die Idee von Gott mag noch so sublimiert werden, so bleibt immer das jüdische Prinzip der Entgegensetzung des Gedankens gegen die Wirklichkeit, des Vernünftigen gegen das Sinnliche, die Zerreißung des Lebens, ein toter Zusammenhang Gottes und der Welt, eine Verbindung, die nur als lebendiger Zusammenhang genommen und bei welchem von den Verhältnissen der Bezogenen nur mystisch gesprochen werden kann.

Der am häufigsten vorkommende und bezeichnendste Ausdruck des Verhältnisses Jesu zu Gott ist, daß er sich Sohn Gottes nennt und sich als Sohn Gottes sich als dem Sohne des Menschen entgegensetzt. Die Bezeichnung dieses Verhältnisses ist einer der wenigen Naturlaute, der in der damaligen Judensprache zufällig übriggeblieben war und daher unter ihre glücklichen Ausdrücke gehört. Das Verhältnis

eines Sohnes zum Vater ist nicht eine Einheit, ein Begriff, wie etwa Einheit, Übereinstimmung der Gesinnung, Gleichheit der Grundsätze und dergleichen, eine Einheit, die nur ein Gedachtes [ist] und vom Lebendigen abstrahiert, sondern lebendige Beziehung Lebendiger, gleiches Leben; nur Modifikationen desselben Lebens, nicht Entgegensetzung des Wesens, nicht eine Mehrheit absoluter Substantialitäten; also Gottes Sohn dasselbe Wesen, das der Vater ist, aber für jeden Akt der Reflexion, aber auch nur für einen solchen, ein besonderes. Auch im Ausdruck: ein Sohn des Stammes Koresch z. B., wie die Araber den Einzelnen, ein Individuum desselben bezeichnen, liegt es, daß dieser Einzelne nicht bloß ein Teil des Ganzen, das Ganze also nicht etwas außer ihm, sondern er selbst eben das Ganze ist, das der ganze Stamm ist. Es ist dies auch aus der Folge klar, die es bei einem solchen natürlichen ungeteilten Volke, auf ihre Art Krieg zu führen, hat, indem jeder Einzelne aufs grausamste niedergemacht wird; im jetzigen Europa hingegen, wo jeder Einzelne nicht das Ganze des Staates in sich trägt, sondern das Band nur ein Gedachtes, das gleiche Recht für alle ist, wird darum nicht gegen den Einzelnen, sondern gegen das außer jedem liegende Ganze Krieg geführt; wie bei jedem echt freien Volk, so ist bei den Arabern jeder ein Teil, aber zugleich das Ganze. Nur von Objekten, von Totem gilt es, daß das Ganze ein anderes ist als die Teile; im Lebendigen hingegen [ist] der Teil desselben ebensowohl und dasselbe Eins als das Ganze; wenn die besonderen Objekte als Substanzen, doch zugleich jedes mit seiner Eigenschaft als Individuum (in Zahlen) zusammengefaßt werden, so ist ihr Gemeinsames, die Einheit, nur ein Begriff, nicht ein Wesen, ein Seiendes; aber die Lebendigen sind Wesen als Abgesonderte, und ihre Einheit ist ebensowohl ein Wesen. Was im Reich des Toten Widerspruch ist, ist es nicht im Reich des Lebens. Ein Baum, der drei Äste hat, macht mit ihnen zusammen *einen* Baum; aber jeder Sohn des Baumes, jeder Ast (auch seine anderen Kinder, Blätter und Blüten) ist selbst

ein Baum; die Fasern, die dem Aste Saft aus dem Stamme zuführen, sind von der gleichen Natur der Wurzeln; ein Baum, umgekehrt in die Erde gesteckt, wird aus den in die Luft gestreckten Wurzeln Blätter treiben, und die Zweige werden sich in die Erde einwurzeln – und es ist ebenso wahr, daß hier nur *ein* Baum ist, als daß es drei Bäume sind.

Diese Wesenseinheit des Vaters und des Sohnes in der Göttlichkeit fanden auch die Juden in dem Verhältnisse, das sich Jesus zu Gott gab; sie fanden (Joh. 5, 18), er mache sich selbst Gott gleich, indem er Gott seinen Vater nenne. Dem jüdischen Prinzip der Herrschaft Gottes konnte Jesus zwar die Bedürfnisse des Menschen entgegenstellen (wie das Bedürfnis, den Hunger zu befriedigen, der Feier des Sabbaths), aber auch dies nur im allgemeinen; die tiefere Entwicklung dieses Gegensatzes, etwa ein Primat der praktischen Vernunft, war nicht in der Bildung jener Zeiten; in seiner Entgegensetzung stand er vor den Augen nur als Individuum; den Gedanken dieser Individualität zu entfernen beruft sich Jesus, besonders bei Johannes, immer auf seine Einigkeit mit Gott, der dem Sohne Leben in sich selbst zu haben gegeben, wie der Vater selbst Leben in sich habe; daß er und der Vater eins sei, er sei Brot, vom Himmel herabgestiegen usw.: harte Ausdrücke (σκληροὶ λόγοι), welche dadurch nicht milder werden, daß man sie für bildliche erklärt und ihnen, statt sie mit Geist als Leben zu nehmen, Einheiten der Begriffe unterschiebt; freilich sobald man Bildlichem die Verstandesbegriffe entgegensetzt und die letzteren zum Herrschenden annimmt, so muß alles Bild nur als Spiel, als Beiwesen von der Einbildungskraft ohne Wahrheit, beseitigt [werden], und statt des Lebens des Bildes bleibt nur Objektives.

Jesus nennt sich aber nicht nur Sohn Gottes, er nennt sich auch Sohn des Menschen; wenn Sohn Gottes eine Modifikation des Göttlichen ausdrückt, so wäre ebenso Sohn des Menschen eine Modifikation des Menschen; aber der Mensch

ist nicht *eine* Natur, *ein* Wesen, wie die Gottheit, sondern ein Begriff, ein Gedachtes; und der Menschensohn heißt hier ein dem Begriffe Mensch Subsumiertes; Jesus ist Mensch, ist ein eigentliches Urteil, das Prädikat ist nicht ein Wesen, sondern ein Allgemeines. (ἄνθρωπος der Mensch; υἱὸς ἀνθρώπου ein Mensch.) Der Gottessohn ist auch Menschensohn; das Göttliche in einer besonderen Gestalt erscheint als ein Mensch; der Zusammenhang des Unendlichen und des Endlichen ist freilich ein heiliges Geheimnis, weil dieser Zusammenhang das Leben selbst ist; die Reflexion, die das Leben trennt, kann es in Unendliches und Endliches unterscheiden, und nur die Beschränkung, das Endliche für sich betrachtet gibt den Begriff des Menschen als dem Göttlichen entgegengesetzt; außerhalb der Reflexion, in der Wahrheit findet sie nicht statt. Diese Bedeutung des Menschensohns tritt da am hellsten hervor, wo der Menschensohn dem Gottessohn entgegengesetzt ist, wie Joh. 5, 26/27: »Wie der Vater Leben in sich selbst hat, so gab er auch dem Sohne, Leben in sich selbst zu haben; und er gab ihm auch die Macht, und Gericht zu halten, weil er Menschensohn ist.« Dann V. 22: »Der Vater richtet niemand, sondern hat das Richten dem Sohne übergeben.« Dagegen heißt es Joh. 3, 17 (Matth. 18, 11): »Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt geschickt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn gerettet werde.« Richten ist nicht ein Akt des Göttlichen; denn das Gesetz, das im Richter ist, ist das den zu Richtenden entgegengesetzte Allgemeine, und das Richten ist ein Urteilen, ein Gleich- oder Ungleichsetzen, das Anerkennen einer gedachten Einheit oder einer unvereinbaren Entgegensetzung; der Gottessohn richtet, sondert, trennt nicht, hält nicht Entgegengesetztes in seiner Entgegensetzung; eine Äußerung, das Regen des Göttlichen ist kein Gesetzgeben, Gesetzaufstellen, kein Behaupten der Herrschaft des Gesetzes; sondern die Welt soll durch das Göttliche gerettet werden; auch retten ist ein Ausdruck, der nicht gut vom Geiste gebraucht wird; denn er bezeichnet die

absolute Ohnmacht gegen die Gefahr, desjenigen, der in Gefahr schwebt; und die Rettung ist insofern die Handlung eines Fremden zu einem Fremden; und die Wirkung des Göttlichen kann nur insofern als Rettung genommen werden, als der Gerettete nur seinem vorhergehenden Zustande, nicht seinem Wesen fremd wird. – Der Vater richtet nicht; auch nicht der Sohn, der Leben in ihm selbst hat, insofern er eins ist mit dem Vater; aber zugleich hat er auch Macht erhalten und die Gewalt, Gericht zu machen, weil er Menschensohn ist; denn die Modifikation ist als solche, als ein Beschränktes der Entgegensetzung und der Trennung in Allgemeines und Besonderes fähig; in ihm findet Vergleichung in Rücksicht auf die Materie, Vergleichung der Kraft, also Macht statt, und in Rücksicht auf die Form, die Tätigkeit des Vergleichens der Begriff, das Gesetz und das Trennen oder Verbinden desselben mit einem Individuum, Urteilen und Gerichthalten. Zugleich aber könnte wieder der Mensch nicht richten, wenn er nicht ein Göttliches wäre; denn dadurch allein ist in ihm der Maßstab des Richtens, die Trennung möglich. In dem Göttlichen ist seine Macht zu binden und zu lösen gegründet. Das Richten selbst kann wieder von zweierlei Art sein, das Ungöttliche entweder nur in der Vorstellung oder in der Wirklichkeit zu beherrschen. Jesus sagt Joh. 3, 18/19: »Wer an den Gottessohn glaubt, wird nicht gerichtet; wer aber nicht an ihn glaubt, ist schon gerichtet«, weil er diese Beziehung des Menschen zu Gott, seine Göttlichkeit, nicht erkannt hat; und: »ihr Gericht ist ihre größere Liebe selbst zur Finsternis als zur Wahrheit«. In ihrem Unglauben besteht also das Gericht selbst. Der göttliche Mensch naht sich dem Bösen nicht als eine es beherrschende, unterdrückende Gewalt, denn der göttliche Menschensohn hat zwar Macht erhalten, aber nicht Gewalt, er behandelt, bekämpft die Welt nicht in der Wirklichkeit; er bringt ihr ihr Gericht nicht als Bewußtsein einer Strafe bei. Was mit ihm nicht leben, nicht genießen kann, was sich abgesondert hat und getrennt steht, dessen selbstgesteckte

Grenzen erkennt er als solche Beschränkungen, wenn sie schon vielleicht der höchste Stolz der Welt sind und von ihr nicht als Beschränkungen gefühlt werden und ihr Leiden für sie vielleicht nicht die Form des Leidens, wenigstens nicht die Form der rückwirkenden Beleidigung eines Gesetzes hat; ihr Unglauben aber ist es, was sie in eine tiefere Sphäre setzt, ihr eigenes Gericht, wenn sie sich in ihrem Unbewußtsein des Göttlichen, in ihrer Erniedrigung auch gefällt.

Das Verhältnis Jesu zu Gott als eines Sohnes zum Vater konnte, je nachdem der Mensch das Göttliche ganz außer sich setzt oder nicht, entweder als Erkenntnis oder mit dem Glauben gefaßt werden. Die Erkenntnis setzt für ihre Art, jenes Verhältnis aufzunehmen, zweierlei Naturen: eine menschliche und eine göttliche Natur, ein menschliches Wesen und ein göttliches Wesen, deren jedes Persönlichkeit, Substantialität hat und die in jeder Art von Beziehung zwei bleiben, weil sie als absolut Verschiedene gesetzt sind. Diejenigen, die diese absolute Verschiedenheit setzen und zugleich doch fordern, die Absoluten in der innigsten Beziehung als Eins zu denken, heben nicht in der Rücksicht den Verstand auf, daß sie etwas ankündigten, das außerhalb seines Gebietes wäre, sondern er ist es, dem sie zumuten, absolut verschiedene Substanzen aufzufassen und zugleich absolute Einheit derselben; sie zerstören ihn also, indem sie ihn setzen. Diejenigen, die die gegebene Verschiedenheit der Substantialitäten annehmen, aber ihre Einheit leugnen, sind konsequenter; zu jenem sind sie berechtigt, denn es wird gefordert, Gott und Mensch zu denken, und damit auch zu diesem, denn die Trennung zwischen Gott und Mensch aufzuheben wäre gegen das erste ihnen Zugemutete. Sie retten auf diese Art wohl den Verstand, aber wenn sie bei dieser absoluten Verschiedenheit der Wesen stehenbleiben, so erheben sie den Verstand, die absolute Trennung, das Töten, zum Höchsten des Geistes. Auf diese Art nahmen die Juden Jesum auf.

Wenn Jesus so sprach: der Vater ist in mir, ich im Vater, wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen, wer den Vater

kennt, der weiß, daß meine Rede Wahrheit ist, ich und der Vater sind [eins], – so klagten ihn die Juden der Gotteslästerung an, daß er, der [als] ein Mensch geboren sei, sich zum Gotte mache; wie hätten sie an einem Menschen etwas Göttliches erkennen sollen, sie, die Armen, die in sich nur das Bewußtsein ihrer Erbärmlichkeit und ihrer tiefen Knechtschaft, ihrer Entgegensetzung gegen das Göttliche, das Bewußtsein einer unübersteigbaren Kluft zwischen menschlichem und göttlichem Sein trugen. Der Geist erkennt nur den Geist; sie sahen in Jesu nur den Menschen, den Nazarener, den Zimmermannssohn, dessen Brüder und Verwandte unter ihnen lebten; soviel war er, mehr konnte er ja auch nicht sein, er war nur einer wie sie, und sie selbst fühlten, daß sie Nichts waren. Am Haufen der Juden mußte sein Versuch scheitern, ihnen das Bewußtsein von etwas Göttlichem zu geben; denn der Glaube an etwas Göttliches, an etwas Großes kann nicht im Kote wohnen. Der Löwe hat nicht Raum in einer Nuß, der unendliche Geist nicht Raum in dem Kerker einer Judenseele, das All des Lebens nicht in einem dürrenden Blatte; der Berg und das Auge, das ihn sieht, sind Subjekt und Objekt, aber zwischen Mensch und Gott, zwischen Geist und Geist ist diese Kluft der Objektivität nicht; einer ist dem andern nur einer und ein anderer darin, daß er ihn erkennt. Ein Zweig der objektiven Annahme des Verhältnisses des Sohnes zum Vater oder vielmehr die Form derselben in Rücksicht des Willens ist in dem Zusammenhang, der bei Jesus zwischen der getrennten menschlichen und göttlichen Natur gedacht und verehrt wird, auch für sich selbst einen Zusammenhang mit Gott zu finden, eine Liebe zwischen ganz Ungleichen, eine Liebe Gottes zu dem Menschen zu hoffen, die höchstens ein Mitleiden sein könnte. Das Verhältnis Jesu als Sohnes zum Vater ist ein kindliches Verhältnis, denn der Sohn fühlt sich im Wesen, im Geiste eins mit dem Vater, der in ihm lebt, und hat keine Ähnlichkeit mit dem kindischen Verhältnisse, in welches sich der Mensch mit dem reichen Oberherrscher der Welt setzen

möchte, dessen Leben er sich völlig fremd fühlt und mit dem er nur durch die geschenkten Dinge, durch die Brocken, die von des Reichen Tische fallen, zusammenhängt.

Das Wesen des Jesus, als ein Verhältnis des Sohnes zum Vater, kann in der Wahrheit nur mit dem Glauben aufgefaßt werden, und Glauben an sich forderte Jesus von seinem Volke. Dieser Glaube charakterisiert sich durch seinen Gegenstand, das Göttliche; der Glaube an Wirkliches ist eine Erkenntnis irgendeines Objektes, eines Beschränkten; und so wie ein Objekt ein anderes ist als Gott, so sehr ist diese Erkenntnis verschieden von dem Glauben an das Göttliche. »Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn in Geist und Wahrheit anbeten.« Wie könnte dasjenige einen Geist erkennen, was nicht selbst ein Geist wäre? Die Beziehung eines Geistes zu einem Geiste ist Gefühl der Harmonie, ihre Vereinigung; wie könnte Heterogenes sich vereinigen? Glauben an Göttliches ist nur dadurch möglich, daß im Glaubenden selbst Göttliches ist, welches in dem, woran es glaubt, sich selbst, seine eigene Natur wiederfindet, wenn es auch nicht das Bewußtsein hat, daß dies Gefundene seine eigene Natur wäre. Denn in jedem Menschen selbst ist das Licht und Leben, er ist das Eigentum des Lichts; und er wird von einem Lichte nicht erleuchtet wie ein dunkler Körper, der nur fremden Glanz trägt, sondern sein eigener Feuerstoff gerät in Brand und ist eine eigene Flamme. Der Mittelzustand zwischen der Finsternis, dem Fernsein von dem Göttlichen, dem Gefangenliegen unter der Wirklichkeit, – und einem eigenen ganz göttlichen Leben, einer Zuversicht auf sich selbst, ist der Glaube an das Göttliche; er ist das Ahnen, das Erkennen des Göttlichen und das Verlangen der Vereinigung mit ihm, die Begierde gleichen Lebens; aber er ist noch nicht die Stärke des Göttlichen, das alle Fäden seines Bewußtseins durchdrungen, alle seine Beziehungen zu der Welt berichtigt hat, in seinem ganzen Wesen weht. Der Glaube an das Göttliche stammt also aus der Göttlichkeit der eigenen Natur; nur die Modifikation der Gottheit kann sie erkennen. Als

Jesus seine Jünger fragte: wer, sagen die Menschen, daß ich, der Menschen Sohn, sei?, erzählten seine Freunde die Meinungen der Juden, welche, auch indem sie ihn verklärten, ihn über die Wirklichkeit der Menschenwelt hinaufsetzten, doch nicht aus der Wirklichkeit herausgehen konnten, sondern in ihm nur [ein] Individuum sahen, das sie auf eine unnatürliche Art mit ihm verbanden. Als aber Petrus seinen Glauben an den Menschensohn, daß er in ihm den Sohn Gottes erkenne, ausgesprochen hatte, so preist ihn Jesus selig, ihn den Simon, den Sohn des Jona, was er für die anderen Menschen war, den Menschensohn; denn der Vater im Himmel habe ihm dies geoffenbart. Einer Offenbarung bedurfte es nicht zu einer bloßen Erkenntnis von göttlicher Natur; ein großer Teil der Christenheit lernt diese Erkenntnis; den Kindern werden Schlüsse aus den Wundern usw. gegeben, daß Jesus Gott sei; man kann dieses Lernen, dies Empfangen dieses Glaubens keine göttliche Offenbarung nennen; Befehl und Prügel tun's hier. »Mein Vater im Himmel hat es dir geoffenbart«; das Göttliche, das in dir ist, hat mich als Göttliches erkannt; du hast mein Wesen verstanden, es hat in dem deinigen wiedergetönt. Den unter den Menschen als Simon, Sohn des Jona Gangbaren macht er zu Petrus, zum Felsen, der seine Gemeine gründen werde; er setzt ihn nun in seine eigene Macht ein, zu binden und lösen; eine Macht, die nur einer das Göttliche rein in sich tragenden Natur zukommen kann, um jede Entfernung von ihm zu erkennen; es ist nunmehr kein anderes Urteil im Himmel als das deinige, was du auf Erden als frei oder gebunden erkennst, ist es auch vor den Augen des Himmels. Nun erst wagt es Jesus, seinen Jüngern von seinem bevorstehenden Schicksale zu sprechen; aber das Bewußtsein des Petrus von der Göttlichkeit seines Lehrers charakterisiert sich sogleich nur als Glauben, der zwar das Göttliche gefühlt, aber noch nicht eine Erfüllung des ganzen Wesens durch dasselbe, noch kein Empfangen des heiligen Geistes ist.

Es ist eine oft wiederkehrende Vorstellung, daß der Glaube

der Freunde Jesu an ihn Gott zugeschrieben wird; besonders Joh. 17 nennt er sie oft die ihm von Gott Gegebenen, so wie Joh. 6, 29 ein Werk Gottes, eine göttliche Wirkung, an ihn zu glauben; ein göttliches Wirken ist ganz etwas anderes als ein Lernen und Unterrichtetwerden. Joh. 6, 65: »Niemand kann zu mir kommen, wenn es ihm nicht von meinem Vater gegeben ist.«

Dieser Glaube ist aber nur die erste Stufe der Beziehung mit Jesu, die in ihrer Vollendung so innig vorgestellt wird, daß seine Freunde eins seien mit ihm. »Bis sie selbst das Licht haben, sollen sie an das Licht glauben, daß sie Söhne des Lichtes werden.« (Joh. 12, 36.) Zwischen denen, die nur erst den Glauben an das Licht haben, und denen, die selbst Kinder des Lichts sind, ist der Unterschied wie zwischen dem Täufer Johannes, der nur vom Lichte zeugte, und Jesus, einem individualisierten Licht. Wie Jesus ewiges Leben in sich hat, so sollen auch die Gläubigen an ihn (Joh. 6, 40) zum unendlichen Leben gelangen. Am klarsten ist die lebendige Vereinigung Jesu in seinen letzten Reden bei Johannes dargestellt; sie in ihm und er in ihnen; sie zusammen Eins; er der Weinstock, sie die Ranken; in den Teilen dieselbe Natur, das gleiche Leben, das im Ganzen ist. Diese Vollendung seiner Freunde ist es, worum Jesus seinen Vater bittet und die er ihnen verheißt, wenn er von ihnen entfernt sein werde. Solange er unter ihnen lebte, blieben sie nur Gläubige; denn sie beruhten nicht auf sich selbst; Jesus war ihr Lehrer und Meister, ein individueller Mittelpunkt, von dem sie abhingen; sie hatten noch nicht eigenes, unabhängiges Leben; der Geist Jesu regierte sie; aber nach seiner Entfernung fiel auch diese Objektivität, diese Scheidewand zwischen ihnen und Gott; und der Geist Gottes konnte dann ihr ganzes Wesen beleben. Wenn Jesus (Joh. 7, 38/39) sagt: »Wer an mich glaubt, aus dessen Leibe *werden* Ströme des Lebens quellen«, so macht Johannes die Anmerkung, daß dies erst von der noch künftigen durchgängigen Belebung durch den heiligen Geist gemeint gewesen sei, den sie noch

nicht empfangen hatten, weil Jesus noch nicht verklärt war. Es muß aller Gedanke einer Verschiedenheit des Wesens Jesu und derer, in denen der Glaube an ihn zum Leben geworden, in denen selbst das Göttliche ist, entfernt werden; wenn Jesus so häufig von sich als einer eminenten Natur spricht, so geschieht dies im Gegensatz gegen die Juden; von diesen trennt er sich und erhält dadurch die Gestalt eines Individuums auch in Ansehung des Göttlichen. *Ich* bin die Wahrheit und das Leben; wer an *mich* glaubt – dies beständige, einförmige Vorschieben des Ichs bei Johannes ist wohl eine Absonderung seiner Persönlichkeit gegen den jüdischen Charakter; aber sosehr [er] gegen diesen Geist sich zum Individuum macht, ebensosehr hebt er alle göttliche Persönlichkeit, göttliche Individualität gegen seine Freunde auf, mit denen er nur eins sein will, die in ihm eins sein sollen. Johannes sagt (2, 25) von Jesus, er wußte, was im Menschen war; und der treueste Spiegel seines schönen Glaubens an die Natur sind seine Reden beim Anblick unverdorbener Natur (Matth. 18, 1 ff.); wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das göttliche Reich kommen; der Kindlichste ist der größte in der himmlischen Welt; und wer ein solch Kind in meinem Namen aufnimmt, nimmt mich in sich auf, wer in ihm sein reines Leben zu fühlen, das Heilige seiner Natur zu erkennen fähig ist, der hat mein Wesen gefühlt; wer diese heilige Reinheit besudelt, dem wäre es gut, daß ihm ein Mühlstein an den Hals gehängt und daß er im tiefsten Meere ersäuft würde. O der schmerzlichen Notwendigkeit solcher Verletzungen des Heiligen! Der tiefste, heiligste Kummer einer schönen Seele, ihr unbegreiflichstes Rätsel, daß die Natur zerstört, das Heilige verunreinigt werden muß! Wie dem Verstande das Göttliche und das Einssein mit Gott das Unbegreiflichste ist, so ist es dem edlen Gemüte die Entfernung von Gott –: Sehet zu, verachtet nicht *eines* dieser Kleinen, denn ich sage euch, ihre Engel in den Himmeln, beständig schauen sie das Angesicht meines Vaters im Himmel. Unter den Engeln der Kinder

können keine objektiven Wesen verstanden werden; denn (um einen Grund *ad hominem* anzugeben) auch die Engel der anderen Menschen müßte man als in der Anschauung Gottes lebend denken. In der Engel Anschauen Gottes ist sehr glücklich viel vereinigt; das Bewußtlose, die unentwickelte Einigkeit, das Sein und Leben in Gott ist, weil es als eine Modifikation der Gottheit in den existierenden Kindern soll vorgestellt werden, von Gott getrennt; aber ihr Sein, ihr Tun ist eine ewige Anschauung desselben. Um den Geist, das Göttliche, außer seiner Beschränkung und die Gemeinschaft des Beschränkten mit dem Lebendigen darzustellen, trennt Platon das reine Lebendige und das Beschränkte durch die Verschiedenheit der Zeit, er läßt die reinen Geister ganz in der Anschauung des Göttlichen gelebt haben und sie im späteren Erdenleben nur mit verdunkeltem Bewußtsein jenes Himmlischen dieselben sein. Auf eine andere Art trennt und vereinigt hier Jesus die Natur, das Göttliche des Geistes und die Beschränkung – als Engel ist der kindliche Geist nicht als ohne alle Wirklichkeit, ohne Existenz in Gott, sondern zugleich als Söhne Gottes, als Besondere dargestellt. Die Entgegensetzung des Anschauenden und des Angeschauten, daß sie Subjekt und Objekt sind, fällt in der Anschauung selbst weg; ihre Verschiedenheit ist nur eine Möglichkeit der Trennung; ein Mensch, der ganz in die Anschauung der Sonne versunken wäre, wäre nur ein Gefühl des Lichts, ein Lichtgefühl als Wesen. Der ganz in der Anschauung eines anderen Menschen lebte, wäre ganz dieser andere selbst, nur mit der Möglichkeit, ein anderer zu sein. – Was aber verloren ist, was sich entzweit hat, wird durch die Rückkehr zur Einigkeit, zum Werden wie Kinder wieder gewonnen; was aber diese Wiedervereinigung von sich stößt, fest gegen sie hält, das hat sich abgesondert, das sei euch fremd, mit dem ihr nichts gemein habt, und mit wem ihr die Gemeinschaft aufhebt, was ihr unter seiner Absonderung gebunden erklärt, ist es auch im Himmel; was ihr aber löset, für frei und damit für vereinigt erklärt, ist

auch im Himmel frei, in ihm *eins*, schaut die Gottheit nicht an. In einer anderen Gestalt stellt Jesus (V. 19) diese Einigkeit dar; wo zwei eurer auf etwas einig seid, darum zu bitten, wird es euch der Vater geschehen lassen. Die Ausdrücke: bitten, gewähren, beziehen sich eigentlich auf Vereinigung über Objekte (πράγματα), für eine solche nur hat die jüdische Wirklichkeitssprache Ausdrücke. Das Objekt kann aber hier nichts anderes sein als nur die reflektierte Einigkeit (die συμφωνία τῶν δυοῖν ἢ τριῶν), als Objekt ist es ein Schönes, subjektiv die Vereinigung; denn in eigentlichen Objekten können Geister nicht einig sein. Das Schöne, eine Einigkeit eurer zwei oder drei, ist es auch in der Harmonie des Ganzen, ist ein Laut, Einklang in dieselbe, und ist von ihr gewährt, es *ist*, weil es in ihr ist, weil es ein Göttliches ist; und mit dieser Gemeinschaft mit dem Göttlichen sind die Einigen zugleich in der Gemeinschaft des Jesus; wo zwei oder drei vereinigt sind in meinem Geiste (εἰς τὸ ὄνομά μου, wie Matth. 10,41) in der Rücksicht, in der mir Sein und ewiges Leben zukommt, in der ich *bin*, bin ich in ihrer Mitte, so ist mein Geist. – So bestimmt erklärt sich Jesus gegen Persönlichkeit, gegen eine seinen vollendeten Freunden entgegengesetzte Individualität seines Wesens (gegen den Gedanken eines persönlichen Gottes), von welcher der Grund eine absolute Besonderheit seines Seins gegen sie wäre. Ein Ausdruck über die Vereinigung Liebender (Matth. 19,5) gehört auch hierher; die zwei, Mann und Weib, werden eins sein; so daß sie nun nicht mehr zwei sind; was *also* Gott vereinigt hat, soll der Mensch nicht trennen; sollte sich diese Vereinigung nur auf die ursprüngliche Bestimmung des Mannes und des Weibs füreinander beziehen, so paßte dieser Grund nicht gegen Scheidung der Ehe, denn durch die Scheidung wird jene Bestimmung, die Vereinigung des Begriffs nicht aufgehoben, welcher bliebe, wenn auch eine lebendige Vereinigung zertrennt wird; von einer solchen ist gesagt, daß sie eine Wirkung Gottes, ein Göttliches ist.

Da Jesus mit dem ganzen Genius seines Volks in den Kampf

trat und mit seiner Welt durchaus gebrochen hatte, so konnte die Vollendung seines Schicksals keine andere sein, als durch den feindlichen Genius des Volks erdrückt zu werden; die Verherrlichung des Menschensohnes in diesem Untergange ist nicht das Negative, alle Beziehungen an sich mit der Welt aufgegeben zu haben, sondern das Positive, der unnatürlichen Welt seine Natur versagt und sie lieber im Kampf und Untergang gerettet, als sich entweder mit Bewußtsein unter die Verdorbenheit gebeugt oder ohne Bewußtsein von ihr beschlichen in ihr sich fortgewälzt zu haben. Jesus hatte das Bewußtsein der Notwendigkeit des Untergangs seines Individuums und suchte auch seine Jünger von ihr zu überzeugen. Aber sie konnten ihr Wesen nicht von seiner Person trennen; sie waren nur noch Glaubende; als Petrus eben im Menschensohn das Göttliche anerkannt hatte, glaubte Jesus seine Freunde fähig zu sein, ihre Absonderung von ihm ins Bewußtsein zu bringen und ihren Gedanken zu tragen; er sprach ihnen also, unmittelbar nachdem er von Petrus seinen Glauben gehört hatte, davon; aber in dem Erschrecken des Petrus darüber zeigte sich der Abstand des Glaubens von der Vollendung. Erst nach der Entfernung seines Individuums konnte ihre Abhängigkeit davon aufhören und eigener Geist oder der göttliche Geist in ihnen selbst bestehen; »es ist euch nützlich, daß ich weggehe«, sagt Jesus Joh. 16, 7, »denn wenn ich nicht abginge, so käme der Tröster nicht zu euch; der Geist der Wahrheit (Joh. 14, 16 ff.), den die Welt nicht aufnehmen kann, weil sie ihn nicht erkennt; so lasse ich euch nicht als Waisen zurück, ich komme zu euch, und ihr werdet mich schauen, daß ich lebe und daß auch ihr lebt.« Wenn ihr das Göttliche nicht mehr nur außer euch, nur in mir schaut, sondern selbst Leben in euch habt, dann wird es auch in euch zum Bewußtsein kommen (Joh. 15, 27), daß ihr von Anbeginn mit mir seid, daß unsere Naturen eins sind in der Liebe und in Gott. Der Geist wird euch in alle Wahrheit leiten (Joh. 16, 13) und euch alles in Erinnerung bringen, was ich euch sagte; er ist ein Tröster; wenn Trost

geben die Aussicht auf ein gleiches oder größeres Gut, als das verlorene ist, geben heißt, so seid ihr nicht als Waisen zurückgelassen, denn soviel ihr mit mir zu verlieren glaubt, so viel werdet ihr in euch selbst empfangen.

Das Individuum setzt Jesus auch Matth. 12, 31 ff. gegen den Geist des Ganzen; wer einen Menschen (mich als Menschensohn) lästert, dem kann diese Sünde verziehen werden; wer aber den Geist selbst, das Göttliche lästert, dessen Sünde wird nicht in dieser noch in der kommenden Zeit vergeben. – Aus dem Überflusse des Herzens (V. 34) spricht der Mund, aus dem Reichtum eines guten Geistes gibt der Gute Gutes, aus dem bösen Geist gibt der Böse Böses. – Wer das Einzelne lästert, mich als Individuum, der schließt sich nur von mir aus, nicht von der Liebe; wer sich aber vom Göttlichen absondert, die Natur selbst, den Geist in ihr lästert, dessen Geist hat sich das Heilige in sich zerstört; und er ist darum unfähig, seine Trennung aufzuheben und sich zur Liebe, zum Heiligen zu vereinigen. Durch ein Zeichen könntet ihr erschüttert werden, aber die verlorene Natur stellte sich darum nicht in euch her; die Eumeniden eures Wesens könnten erschreckt werden, aber die Leere, die die vertriebenen Dämonen euch zurückließen, würde nicht von der Liebe erfüllt, sondern sie zöge eure Furien wieder zurück, die nun verstärkt durch euer Bewußtsein selbst, daß sie Furien der Hölle sind, eure Zerstörung vollendeten.

Die Vollendung des Glaubens, die Rückkehr zur Gottheit, aus der der Mensch geboren ist, schließt den Zirkel seiner Entwicklung. Alles lebt in der Gottheit, alle Lebendigen sind ihre Kinder, aber das Kind trägt die Einigkeit, den Zusammenhang, den Einklang in die ganze Harmonie unzerstört, aber unentwickelt in sich; es beginnt mit dem Glauben an Götter außer sich, mit der Furcht, bis es selbst immer mehr gehandelt, getrennt hat, aber in den Vereinigungen zur ursprünglichen, aber nun entwickelten, selbstproduzierten, gefühlten Einigkeit zurückkehrt und die Gottheit erkennt, d. h. der Geist Gottes in ihm ist, aus seinen Beschrän-

kungen tritt, die Modifikation aufhebt und das Ganze wiederherstellt. Gott, der Sohn, der heilige Geist! – Lehret alle Völker (sind die letzten Worte des verklärten Jesus, Matth. 28, 19), indem ihr sie in diese Beziehungen der Gottheit, in das Verhältnis des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes eintaucht. Schon aus der Stellung der Worte erhellt, daß unter dem Eintauchen nicht ein Tauchen in Wasser, eine sogenannte Taufe gemeint ist, bei welcher ein Aussprechen von einigen Worten wie von einer Zauberformel stattfinden sollte; dem μαθητεύειν ist durch seinen Zusatz auch der Begriff des eigentlichen Lehrens genommen; Gott kann nicht gelehrt, nicht gelernt werden, denn er ist Leben und kann nur mit Leben gefaßt werden. – Erfüllt sie [sc. alle Völker] mit der Beziehung (ὄνομα wie Matth. 10, 41: wer einen Propheten aufnimmt εἰς ὄνομα προφήτου, insofern er ein Prophet –) des Einigen, der Modifikation (Trennung) und der entwickelten Wiedervereinigung in Leben und Geist (nicht im Begriff). Matth. 21, 25 fragt Jesus: woher war das βάπτισμα des Johannes? aus dem Himmel oder aus Menschen? βάπτισμα die ganze Weihe des Geistes und Charakters, wobei an das Eintauchen in Wasser, aber als Nebensache, auch gedacht werden kann; aber Mark. 1, 4 fällt der Gedanke an diese Form der Aufnahme des Johannes in seinen Geistesbund ganz weg; Johannes, heißt es, verkündigte das βάπτισμα der Sinnesänderung zur Sündenerlassung; in V. 8 sagt Johannes: ich taufte euch in Wasser; er aber wird in heiligen Geist und in Feuer (Luk. 3, 16) eintauchen (ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί, wie Matth. 12, 24 ff. ἐν πνεύματι θεοῦ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, im Geist Gottes, als eins mit Gott), er wird euch mit Feuer und göttlichem Geist umdrängen und erfüllen; denn derjenige, der ἐν πνεύματι (Mark. 1, 8), selbst erfüllt von Geiste, andere weiht, weiht sie auch εἰς πνεῦμα, εἰς ὄνομα (Matth. 28, 19); was sie empfangen, was in ihnen wird, ist nicht ein Anderes, als in ihm ist.

Die Gewohnheit des Johannes (von Jesu ist keine solche

Handlung bekannt), die zu seinem Geist Erzogenen in Wasser unterzutauchen, ist eine bedeutende symbolische. Es gibt kein Gefühl, das dem Verlangen nach dem Unendlichen, dem Sehnen, in das Unendliche überzufließen, so homogen wäre als das Verlangen, sich in einer Wasserfülle zu begraben; der Hineinstürzende hat ein Fremdes vor sich, das ihn sogleich ganz umfließt, an jedem Punkte seines Körpers sich zu fühlen gibt; er ist der Welt genommen, sie ihm; er ist nur gefühltes Wasser, das ihn berührt, wo er ist, und er ist nur, wo er es fühlt; es ist in der Wasserfülle keine Lücke, keine Beschränkung, keine Mannigfaltigkeit oder Bestimmung; das Gefühl derselben ist das unzerstreuteste, einfachste; der Untergetauchte steigt wieder in die Luft empor, trennt sich vom Wasserkörper, ist von ihm schon geschieden, aber er trieft noch allenthalben von ihm; sowie es ihn verläßt, nimmt die Welt um ihn wieder Bestimmtheit an, und er tritt gestärkt in die Mannigfaltigkeit des Bewußtseins zurück. Im Hinaussehen in die unschattierte Bläue und die einfache gestaltenlose Fläche eines morgenländischen Horizontes wird die umgebende Luft nicht gefühlt, und das Spiel der Gedanken ist etwas anderes als das Hinaussehen. Im Untergetauchten ist nur *ein* Gefühl und die Vergessenheit der Welt, eine Einsamkeit, die alles von sich geworfen, allem sich entwunden hat. Als ein solches Entnehmen alles Bisherigen, als eine begeisternde Weihe in eine neue Welt, in welcher vor dem neuen Geist das, was wirklich ist, unentschieden zwischen Wirklichkeit und Traum schwebt, erscheint die Taufe des Jesus bei Mark. 1, 9 ff.; er wurde von Johannes in den Jordan getaucht, und indem er sogleich aus dem Wasser heraufstieg, sah er die Himmel zerrissen und den Geist wie eine Taube auf sich herabsteigen; und eine Stimme geschah aus den Himmeln: Du bist mein geliebter Sohn, in welchem ich mich gefreut habe. Und sogleich warf ihn der Geist in die Wüste; und er war dort vierzig Tage, versucht vom Satan, und er war mit den Tieren, und die Engel dienten ihm. – Im Emporsteigen aus dem Wasser ist er der höchsten Be-

geisterung voll, die ihn in der Welt nicht bleiben läßt, sondern in die Wüste treibt, wo das Arbeiten seines Geistes das Bewußtsein der Wirklichkeit noch nicht von sich geschieden hat, zu welcher Scheidung er erst nach 40 Tagen völlig erwacht und sicher in die Welt, aber fest gegen sie eintritt.

Der Ausdruck μαθητεύσατε βαπτίζοντες ist darum von tiefer Bedeutung. – »Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden« (so spricht Jesus bei Joh. 13, 31 von seiner Verherrlichung im Augenblick, als Judas die Gesellschaft verlassen hatte, um den Jesus den Juden zu verraten, – in dem Zeitpunkt, wo er der Heimkehr zu seinem Vater, der größer ist als er, entgegensah; hier, wo er als schon allem entnommen, was die Welt an ihn fordern, wo sie teil an ihm haben könnte, vorgestellt wird), – »Es ist mir alle Gewalt gegeben, im Himmel und auf Erden; darum gehet hin in alle Völker, und euer Jüngermachen sei, daß ihr sie in das Verhältnis des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes einweiht, daß es [sie] wie das Wasser den in Wasser Getauchten in allen Punkten ihres Wesens umfließe und umfühle – und siehe, ich bin mit euch das Ganze der Tage bis zur Vollendung der Welt.« In diesem Zeitpunkt, wo Jesus als aller Wirklichkeit und Persönlichkeit enthoben dargestellt wird, kann am wenigsten an eine Individualität, Persönlichkeit seines Wesens gedacht werden. Er ist mit ihnen, deren Wesen vom göttlichen Geiste durchdrungen, die in das Göttliche eingeweiht, deren Wesen in dem Göttlichen, das in ihm nun vollendet, lebendig ist.

Das Eintauchen in das Verhältnis des Vaters, Sohnes und Geistes drückt Lukas viel schwächer aus (Luk. 24, 47) als eine Verkündigung im Namen des Christus, – der Sinnesänderung und der Entlassung der Sünden; eine Verkündigung, die in Jerusalem beginnen solle; sie seien Zeugen des Geschehenen, er werde ihnen das Versprechen seines Vaters zuschicken, und sie sollen ihr Werk außer Jerusalem nicht eher beginnen, bis sie mit der Kraft aus der Höhe angekleidet seien. – Eine bloße Lehre kann verkündigt und

durch das Zeugnis geschehener Dinge unterstützt werden, ohne eigenen heiligen Geist; ein solches Lehren wäre aber keine Weihe, kein Eintauchen des Geistes. In Markus – wenn das letzte Kapitel nicht ganz echt wäre, so ist doch sein Ton charakteristisch – ist dieser Abschied des Jesus viel objektiver ausgedrückt; das Geistige erscheint in ihm mehr als gewöhnliche Formel, die Ausdrücke [sind] durch die Gewohnheit einer Kirche verkältete übliche Worte: Verkündet das Evangelium (ohne weiteren Zusatz, eine Art von *terminus technicus*), der Glaubende und Getaufte wird gerettet, der Nichtglaubende verurteilt werden, – der Glaubende und Getaufte haben schon das Ansehen bestimmter, einer Sekte oder Gemeine zum Abzeichen dienender Worte ohne Seele, deren volle Begriffe vorausgesetzt werden. Statt des Geistvollen: ich bin mit euch alle Tage, dem Erfülltsein der Gläubigen vom Geiste Gottes und des verherrlichten Jesus, spricht Markus trocken, ohne daß es durch Begeisterung gehoben mit Geist anwehte, von wunderbaren Beherrschungen der Wirklichkeit, von Teufelaustreiben und dergleichen Handlungen, die die Gläubigen vermögen werden, so objektiv, als man nur von Handlungen sprechen kann, ohne ihrer Seele zu erwähnen.

Die Entwicklung des Göttlichen in den Menschen, das Verhältnis, in das sie durch die Erfüllung mit dem heiligen Geiste mit Gott treten, seine Söhne zu werden und in der Harmonie ihres ganzen Wesens und Charakters, ihrer ent wickelten Mannigfaltigkeit zu leben, einer Harmonie, in welcher nicht [nur] ihr vielseitiges Bewußtsein in *einen* Geist, die vielen Lebensgestalten in *ein* Leben einklingen, sondern durch welche auch die Scheidewände gegen andere gottähnliche Wesen aufgehoben werden und derselbe lebendige Geist die verschiedenen Wesen beseelt, welche also nicht mehr nur gleich, sondern einig sind, nicht eine Versammlung ausmachen, sondern eine Gemeine, weil sie nicht in einem Allgemeinen, einem Begriffe, etwa als Glaubende, sondern durch Leben, durch die Liebe vereinigt sind, – diese leben-

dige Harmonie von Menschen, ihre Gemeinschaft in Gott, nennt Jesus das Königreich Gottes. – Die jüdische Sprache gab ihm das Wort Königreich, das etwas Heterogenes in den Ausdruck göttlicher Vereinigung der Menschen bringt, da es nur eine Einheit durch Herrschen, durch Gewalt eines Fremden über ein Fremdes bezeichnet, die aus der Schönheit und dem göttlichen Leben eines reinen Menschenbundes – dem Freiesten, was möglich ist – ganz entfernt werden muß. Diese Idee eines Reiches Gottes vollendet und umfaßt das Ganze der Religion, wie sie Jesus stiftete, und es ist noch zu betrachten, ob sie die Natur vollkommen befriedigt, oder welches Bedürfnis seine Jünger zu etwas Weiterem getrieben hat. Im Reiche Gottes ist das Gemeinschaftliche, daß alle in Gott lebendig sind, nicht das Gemeinschaftliche in einem Begriff, sondern Liebe, ein lebendiges Band, das die Glaubenden vereinigt, diese Empfindung der Einigkeit des Lebens, in der alle Entgegensetzungen, als solche Feindschaften, und auch die Vereinigungen der bestehenden Entgegensetzungen, – Rechte aufgehoben sind; ein neu Gebot gebe ich euch, sagt Jesus, daß ihr euch untereinander liebt, daran soll man erkennen, daß ihr meine Jünger seid. Diese Seelenfreundschaft als Wesen, als Geist für die Reflexion ausgesprochen ist der göttliche Geist, Gott, der die Gemeine regiert. Gibt es eine schönere Idee als ein Volk von Menschen, die durch Liebe aufeinander bezogen sind? eine erhebendere, als einem Ganzen anzugehören, das als Ganzes, Eines der Geist Gottes ist, – dessen Söhne die Einzelnen sind? Sollte in dieser Idee noch eine Unvollständigkeit sein, daß ein Schicksal Macht in ihr hätte? oder wäre dies Schicksal die Nemesis, die gegen ein zu schönes Streben, gegen ein Überspringen der Natur wütete?
In der Liebe hat der Mensch sich selbst in einem anderen wiedergefunden; weil sie eine Vereinigung des Lebens ist, setzte sie Trennung, eine Entwicklung, gebildete Vielseitigkeit desselben voraus; und in je mehr Gestalten das Leben lebendig ist, in desto mehr Punkten kann es sich vereinigen

und fühlen, desto inniger die Liebe sein; je ausgedehnter an Mannigfaltigkeit die Beziehungen und Gefühle der Liebenden sind, je inniger die Liebe sich konzentriert, desto ausschließender ist sie, desto gleichgültiger für andere Lebensformen; ihre Freude vermischt sich mit jedem andern Leben, erkennt es an, aber zieht sich beim Gefühl einer Individualität zurück, und je vereinzelter die Menschen in Ansehung ihrer Bildung und ihres Interesses, [in] ihrem Verhältnis zur Welt stehen, je mehr Eigentümliches jeder hat, desto beschränkter wird die Liebe auf sich selbst; und um das Bewußtsein ihres Glücks zu haben, um sich selbst, wie sie gern tut, es zu geben, ist es notwendig, daß sie sich absondert, daß sie sich sogar Feindschaften erschafft. Eine Liebe unter vielen läßt daher nur einen gewissen Grad der Stärke, der Innigkeit zu und fordert Gleichheit des Geistes, des Interesses, vieler Lebensverhältnisse, Verminderung der Individualitäten; diese Gemeinsamkeit des Lebens, diese Gleichheit des Geistes kann aber, da sie nicht Liebe ist, nur durch ihre bestimmten stark gezeichneten Äußerungen zum Bewußtsein kommen; von einer Übereinstimmung in Erkenntnis, in gleichen Meinungen kann nicht die Rede sein; die Verbindung vieler beruht auf gleicher Not, sie stellt sich an Gegenständen dar, die gemeinschaftlich sein können, in Verhältnissen, die darüber entstehen, und dann in dem gemeinsamen Bestreben um dieselben und gemeinsamer Tätigkeit und Handlung; sie kann sich an tausend Gegenstände gemeinschaftlichen Besitzes und Genusses und gleicher Bildung anschließen und sich darin erkennen. Eine Menge gleicher Zwecke, der ganze Umfang der physischen Not kann Gegenstand vereinigter Tätigkeit sein, in dieser stellt sich der gleiche Geist [dar], und dieser gemeinsame Geist gefällt sich dann auch, sich in der Ruhe zu erkennen zu geben, seiner Vereinigung froh zu sein, indem er in Freude und an Spiel sich selbst genießt. Die Freunde Jesu hielten sich nach seinem Tode zusammen, aßen und tranken gemeinschaftlich, einige ihrer Verbrüderungen hoben alles Eigentumsrecht gegeneinander auf, andere zum

Teil, in reichlichen Almosen und Beiträgen zur Gemeine; sie sprachen zusammen von ihrem geschiedenen Freunde und Meister, beteten gemeinschaftlich und stärkten einander im Glauben und Mut; ihre Feinde beschuldigten einige ihrer Gesellschaften auch der Gemeinschaft der Weiber; eine Beschuldigung, die sie entweder den Mut und die Reinheit nicht hatten, zu verdienen, oder sich ihrer nicht zu schämen. Gemeinschaftlich zogen viele aus, ihres Glaubens und ihrer Hoffnungen andere Völker teilhaftig zu machen; und weil dies das einzige Tun der christlichen Gemeinde ist, so ist ihr der Proselytismus wesentlich eigen. Außer diesem gemeinschaftlichen Genießen, Beten, Essen, Freuen, Glauben und Hoffen, außer der einzigen Tätigkeit für die Verbreitung des Glaubens, die Vergrößerung der Gemeinschaftlichkeit der Andacht liegt noch ein ungeheures Feld von Objektivität, die ein Schicksal von dem vielseitigsten Umfange und gewaltiger Macht aufstellt und an mannigfaltige Tätigkeit anspricht. In der Aufgabe der Liebe verschmäht die Gemeine jede Vereinigung, die nicht die innigste, jeden Geist, der nicht der höchste wäre. Der Unnatur und Schalheit der prächtigen Idee einer allgemeinen Menschenliebe nicht zu gedenken, da sie nicht das Streben der Gemeine ist, muß diese bei der Liebe selbst stehenbleiben; außer der Beziehung des gemeinschaftlichen Glaubens und den Darstellungen dieser Gemeinschaft in darauf sich beziehenden religiösen Handlungen ist jede andere Verbindung in einem Objektiven, zu einem Zweck, [zu] einer Entwicklung einer anderen Seite des Lebens, zu einer gemeinsamen Tätigkeit, jeder zu etwas anderem als der Ausbreitung des Glaubens zusammenwirkende und in anderen Modifikationen und partiellen Gestalten des Lebens in Spielen sich darstellende und seiner sich freuende Geist der Gemeinde fremd, sie würde sich in ihm nicht erkennen, sie hätte von der Liebe, ihrem einzigen Geiste, gelassen, wäre ihrem Gotte ungetreu geworden; auch würde sie nicht nur die Liebe verlassen haben, sondern sie auch zerstören; denn die Mitglieder setzen sich in Gefahr,

mit ihren Individualitäten gegeneinander zu stoßen, und müßten dies um so mehr, da ihre Bildung [verschieden] war und sie sich damit in das Gebiet ihrer verschiedenen Charaktere, in die Macht ihrer verschiedenen Schicksale begäben und über einem Interesse für etwas Geringes, über einer verschiedenen Bestimmtheit in etwas Kleinem die Liebe sich in Haß verkehren und eine Abtrünnigkeit von Gott erfolgen würde. Diese Gefahr wird nur durch eine untätige, unentwickelte Liebe abgewendet, daß sie, das höchste Leben, unlebendig bleibt. So verwickelt die widernatürliche Ausdehnung des Umfangs der Liebe in einen Widerspruch, in ein falsches Bestreben, das der Vater des fürchterlichsten leidenden oder tätigen Fanatismus werden mußte. Diese Beschränkung der Liebe auf sich selbst, ihre Flucht vor allen Formen, wenn auch schon ihr Geist in ihnen wehte oder sie aus ihm entsprängen, diese Entfernung von allem Schicksal ist gerade ihr größtes Schicksal, und hier ist der Punkt, wo Jesus mit dem Schicksal zusammenhängt, und zwar auf die erhabenste Art, aber von ihm litt.

Mit dem Mute und dem Glauben eines gottbegeisterten Mannes, der von den klugen Leuten ein Schwärmer genannt wird, trat Jesus unter dem jüdischen Volk auf; er trat neu in eignem Geiste auf, die Welt lag vor ihm, wie sie werden sollte, und das erste Verhältnis, in das er sich selbst zu ihr setzte, war, sie zum Anderswerden aufzurufen, er fing damit an, allen zuzurufen: ändert euch, denn das Reich Gottes ist nahe; hätte in den Juden der Funke des Lebens geschlafen, so hätte er nur eines Hauches bedurft, um zur Flamme aufzulodern, die alle ihre armseligen Titel und Ansprüche verbrannt hätte; hätte bei ihrer Unruhe und Unzufriedenheit mit der Wirklichkeit das Bedürfnis nach etwas Reinerem in ihnen gelegen, so hätte der Zuruf des Jesus Glauben gefunden, und dieser Glaube hätte das Geglaubte in demselben Augenblick ins Dasein gebracht. Mit ihrem Glauben wäre

das Reich Gottes vorhanden gewesen. Jesus hätte ihnen eigentlich nur ausgesprochen, was unentwickelt und unbewußt in ihrem Herzen lag; und mit dem Finden des Worts, mit dem Ins-Bewußtsein-Kommen des Bedürfnisses wären die Bande abgefallen, vom alten Schicksal hätten sich nur noch Zuckungen des erstorbenen Lebens geregt, und das Neue wäre dagestanden. So aber wollten die Juden zwar etwas anderes als das Bisherige; aber sie gefielen sich zu sehr in dem Stolze ihrer Knechtschaft, um das, was sie suchten, in dem zu finden, was Jesus ihnen anbot. Ihre Gegenwirkung, die Antwort, die ihr Genius auf den Anruf des Jesus gab, war eine sehr unreine Aufmerksamkeit; einige wenige reine Seelen schlossen sich mit dem Triebe, gebildet zu werden, an ihn an; mit großer Gutmütigkeit, mit dem Glauben eines reinen Schwärmers nahm er ihr Verlangen für befriedigtes Gemüt, ihren Trieb für Vollendung, ihre Entsagung einiger bisherigen Verhältnisse, die meist nicht glänzend waren, für Freiheit und geheiltes oder besiegtes Schicksal; denn bald nach seiner Bekanntschaft mit ihnen hielt er sie für fähig und sein Volk für reif, einer ausgebreiteteren Ankündigung des Reiches Gottes zu folgen, er schickte seine Schüler paarweise im Land umher, um seinen Ruf vervielfältigt erschallen zu lassen, aber der göttliche Geist sprach nicht in ihrer Predigt, nach viel längerem Umgang lassen sie noch so häufig eine kleine, wenigstens ungereinigte Seele blicken, von der wenige Äste nur das Göttliche durchdrungen hatte. Ihre ganze Instruktion außer dem Negativen, das sie enthält, war, die Nähe des Reiches Gottes zu verkündigen. Sie sammeln sich bald wieder zu Jesu, und man erblickt keine Wirkung der Hoffnung Jesu und ihres Apostolisierens. Die Gleichgültigkeit der Aufnahme seines Aufrufs verwandelte sich bald in Haß gegen ihn, dessen Wirkung auf ihn eine immer steigende Erbitterung gegen sein Zeitalter und sein Volk war, vorzüglich gegen die, in welchen der Geist seiner Nation am stärksten und leidenschaftlichsten wohnte, gegen die Pharisäer und die Führer des Volks; sein Ton gegen sie

sind keine Versuche, sie mit sich zu versöhnen, ihrem Geiste etwas anzuhaben, sondern die heftigsten Ausbrüche seiner Erbitterung gegen sie, die Enthüllung ihres ihm feindseligen Geistes; er handelt gegen diesen nicht einmal mit dem Glauben der Möglichkeit einer Änderung. Wenn ihr ganzer Charakter ihm widerstand, so konnte er bei Veranlassungen, über religiöse Gegenstände mit ihnen zu sprechen, nicht auf eine Widerlegung und Belehrung ausgehen; er bringt sie nur durch *argumenta ad hominem* zum Schweigen, das ihnen entgegengesetzte Wahre richtet er an die anderen gegenwärtigen Menschen. Wie es scheint nach der Rückkehr seiner Jünger zu ihm (Matth. 11) entsagt er seinem Volke und hat gefühlt (V. 25), daß Gott sich nur den einfachen Menschen offenbare; und er beschränkt sich von jetzt auf Wirksamkeit auf Einzelne; und läßt das Schicksal seiner Nation unangetastet stehen, indem er sich selbst von ihm absondert und seine Freunde ihm entreißt; soweit Jesus die Welt nicht verändert sieht, so weit flieht er sie und alle Beziehungen mit ihr; soviel er mit dem ganzen Schicksal seines Volks zusammenstößt, verhält er sich, wenn sein Verhalten ihm auch widersprechend scheint, passiv gegen dasselbe. Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, sagt er, als die Juden die Seite ihres Schicksals, den Römern zinsbar zu sein, gegen ihn zur Sprache brachten; als es ihm widersprechend schien, daß er und seine Freunde auch den Tribut, der auf die Juden gelegt war, bezahlen sollte, hieß er den Petrus, um keinen Anstoß zu geben, ihn bezahlen. Er stand mit dem Staat in dem einzigen Verhältnis, innerhalb seiner Gerichtsbarkeit sich aufzuhalten, und der Folge dieser Macht über ihn unterwarf er sich mit Widerspruch seines Geistes, mit Bewußtsein leidend. Das Reich Gottes ist nicht von dieser Welt; allein es ist für dasselbe eine große Verschiedenheit, ob ihm diese Welt als entgegengesetzt vorhanden ist oder nicht existiert, nur möglich ist. Da jenes der Fall war und Jesus mit Bewußtsein vom Staate litt, so ist mit diesem Verhältnis zum Staate schon eine große Seite lebendiger Vereinigung, für

die Mitglieder des Reiches Gottes ein wichtiges Band abgeschnitten, ein Teil der Freiheit, des negativen Charakters eines Bundes der Schönheit, eine Menge tätiger Verhältnisse, lebendiger Beziehungen verloren; die Bürger des Reiches Gottes werden einem feindseligen Staate entgegengesetzte, von ihm sich ausschließende Privatpersonen. Diese Beschränkung des Lebens erscheint übrigens mehr als die Gewalt einer fremden herrschenden Macht über äußere Dinge, die selbst mit Freiheit aufgegeben werden können, als ein Raub am Leben – für diejenigen, die nie in einer solchen Vereinigung tätig waren, nie dieses Bundes und dieser Freiheit genossen haben, besonders wenn das staatsbürgerliche Verhältnis vorzüglich nur Eigentum betrifft. Was an Menge der Beziehungen, an Mannigfaltigkeit froher und schöner Bande [verlorengeht,] ersetzt sich durch Gewinn an isolierter Individualität und dem engherzigen Bewußtsein von Eigentümlichkeiten. Aus der Idee des Reiches Gottes sind zwar alle durch einen Staat gegründeten Verhältnisse ausgeschlossen, welche unendlich tiefer stehen als die lebendigen Beziehungen des göttlichen Bundes und von einem solchen nur verachtet werden können, aber wenn er vorhanden war und Jesus oder die Gemeine ihn nicht aufheben konnte, so bleibt das Schicksal Jesu und seiner ihm hierin treu bleibenden Gemeine ein Verlust an Freiheit, eine Beschränkung des Lebens, eine Passivität in der Beherrschung durch eine fremde Macht, die man verachtet, die aber doch das Wenige, was Jesus von ihr brauchte, Existenz unter seinem Volke, ihm unvermischt überließ. – Außer dieser Seite des Lebens, die vielmehr nicht Leben, nur Möglichkeit des Lebens genannt werden kann, hatte sich der [jüdische] Geist nicht nur aller Modifikationen des Lebens bemächtigt, sondern sich in ihnen auch zum Gesetz als Staat gemacht und die reinsten unmittelbarsten Formen der Natur zu bestimmten Gesetzlichkeiten verkrüppelt. Im Reiche Gottes kann es keine Beziehung geben als die [, die] aus der rücksichtslosesten Liebe und damit der höchsten Freiheit hervorgeht, die von

der Schönheit allein die Gestalt ihrer Erscheinung und ihr Verhältnis zu der Welt erhält. Wegen der Verunreinigung des Lebens konnte Jesus das Reich Gottes nur im Herzen tragen, mit Menschen nur in Beziehung treten, um sie zu bilden, um den guten Geist, an den er in ihnen glaubte, zu entwickeln, – um erst Menschen zu schaffen, deren Welt die seinige wäre; aber in seiner wirklichen Welt mußte er alle lebendigen Beziehungen fliehen, weil alle unter dem Gesetze des Todes lagen, die Menschen unter der Gewalt des Jüdischen gefangen waren; durch ein von beiden Seiten freies Verhältnis wäre er in einen Bund mit dem Gewebe jüdischer Gesetzlichkeiten eingetreten, und um eine eingegangene Beziehung nicht zu entheiligen oder zu zerreißen, hätte er sich von seinen Fäden müssen umschlingen lassen, und so konnte er die Freiheit nur in der Leere finden, weil jede Modifikation des Lebens gebunden war; darum isolierte sich Jesus von seiner Mutter, seinen Brüdern und Verwandten; er durfte kein Weib lieben, keine Kinder zeugen, nicht Familienvater, nicht Mitbürger werden, der mit den anderen des Zusammenlebens genösse. Das Schicksal Jesu war, vom Schicksal seiner Nation zu leiden, entweder es zu dem seinigen zu machen und ihre Notwendigkeit zu tragen und ihren Genuß zu teilen und seinen Geist mit dem ihrigen zu vereinigen, aber seine Schönheit, seinen Zusammenhang mit dem Göttlichen aufzuopfern, – oder das Schicksal seines Volkes von sich zu stoßen, sein Leben aber unentwickelt und ungenossen in sich zu erhalten; in keinem Fall die Natur zu erfüllen, in jenem nur Fragmente von ihr, und auch diese verunreinigt, zu fühlen, in diesem sie vollständig zum Bewußtsein zu bringen, aber ihre Gestalt nur als einen glänzenden Schatten, dessen Wesen höchste Wahrheit ist, zu erkennen, aber dem Gefühle desselben, ihrer Belebung in Tat und Wirklichkeit, zu entsagen. Jesus wählte das letztere Schicksal, die Trennung seiner Natur und der Welt, und verlangte dasselbe an seine Freunde: »wer Vater oder Mutter, Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht

würdig«. Je tiefer er aber diese Trennung fühlte, desto weniger konnte er sie ruhig tragen, und seine Tätigkeit war die mutvolle Reaktion seiner Natur gegen die Welt; und sein Kampf war rein und erhaben, weil er das Schicksal in seinem ganzen Umfange erkannt und sich gegenübergesetzt hatte. Sein und seiner von ihm gestifteten Gemeine Widerstand gegen die Verdorbenheit mußte diese Verdorbenheit sich selbst und dem von ihr noch freieren Geist zum Bewußtsein bringen und ihr Schicksal mit sich entzweien; der Kampf des Reinen mit dem Unreinen ist ein erhabener Anblick, der sich aber bald in einen gräßlichen verwandelt, wenn das Heilige selbst vom Unheiligen gelitten [hat] und eine Amalgamation beider mit der Anmaßung, rein zu sein, gegen das Schicksal wütet, indem es selbst noch unter ihm gefangen liegt. Jesus sah die ganze Gräßlichkeit dieser Zerrüttung voraus; ich kam nicht, sagte er, der Erde Frieden zu bringen, sondern das Schwert; ich kam den Sohn gegen seinen Vater zu entzweien, die Tochter gegen ihre Mutter, die Braut gegen ihre Schwieger. Was zum Teil sich vom Schicksal losgesagt hat, zum Teil aber im Bunde damit steht, mit oder ohne Bewußtsein dieser Vermischung, muß sich und die Natur um so fürchterlicher zerreißen, und bei der Vermischung der Natur und Unnatur muß der Angriff auf die letztere auch die erstere treffen, der Weizen mit dem Unkraut zertreten und das Heiligste der Natur selbst verletzt werden, weil es in das Unheilige verflochten ist. Die Folgen vor Augen dachte Jesus nicht daran, seine Wirksamkeit zurückzuhalten, um der Welt ihr Schicksal zu ersparen, ihre Zuckungen zu mildern und ihr im Untergange den tröstenden Glauben an Schuldlosigkeit zu lassen.

Die Existenz des Jesus war also Trennung von der Welt und Flucht von ihr in den Himmel; Wiederherstellung des leerausgehenden Lebens in der Idealität; bei jedem Widerstreitenden Erinnerung und Emporschauen zu Gott; aber zum Teil Betätigung des Göttlichen und insofern Kampf mit dem Schicksal, teils in Verbreitung des Reiches Gottes, mit dessen

Darstellung das ganze Reich der Welt in sich zusammenfiel und verschwand; teils in unmittelbarer Reaktion gegen einzelne Teile des Schicksals, so wie sie an ihn gerade anstießen, – außer gegen den Teil des Schicksals, der unmittelbar als Staat erschien und auch in Jesu zum Bewußtsein kam, gegen welchen er sich passiv verhielt.

Das Schicksal Jesu war nicht ganz das Schicksal seiner Gemeine; da sie ein aus mehreren Zusammengesetztes war, die zwar in gleicher Trennung von der Welt lebten, so fand aber jedes Mitglied mehrere ihm Gleichgestimmte, sie hielten sich zusammen und konnten sich in der Wirklichkeit von der Welt entfernter halten, und da damit des Zusammentreffens und Widerstoßens an ihr weniger war, so wurden sie weniger von ihr gereizt, lebten weniger in der negativen Tätigkeit des Kampfes, und das Bedürfnis nach positivem Leben mußte in ihnen größer werden, denn Gemeinschaftlichkeit des Negativen gibt keinen Genuß, ist keine Schönheit. Aufhebung des Eigentums, eingeführte Gütergemeinschaft, gemeinschaftliche Mahle gehören mehr zum Negativen der Vereinigung, als daß es eine positive Vereinigung wäre. Das Wesen ihres Bundes war Aussonderung von den Menschen und Liebe untereinander; beides ist notwendig verbunden; diese Liebe sollte und konnte nicht eine Vereinigung der Individualitäten sein, sondern die Vereinigung in Gott, und in Gott allein, im Glauben kann nur das sich vereinigen, was eine Wirklichkeit sich entgegensetzt, von ihr sich aussondert; damit war diese Entgegensetzung fixiert und ein wesentlicher Teil des Prinzips des Bundes; und die Liebe mußte immer die Form der Liebe, des Glaubens an Gott behalten, ohne lebendig zu werden und in Gestalten des Lebens sich darzustellen, weil jede Gestalt des Lebens entgegensetzbar vom Verstand als sein Objekt, als eine Wirklichkeit, gefaßt werden kann; und das Verhältnis gegen die Welt mußte zu einer Ängstlichkeit vor ihren Berührungen werden, eine Furcht vor jeder Lebensform, weil in jeder sich, da sie Gestalt hat und nur *eine* Seite ist, ihr Mangel aufzeigen läßt

und dies Mangelnde ein Anteil an der Welt ist. So fand also der Bund der Gemeine keine Aussöhnung des Schicksals, aber das entgegengesetzte Extrem des jüdischen Geistes, nicht die Mitte der Extreme in der Schönheit. Der jüdische Geist hatte die Modifikationen der Natur, die Verhältnisse des Lebens zu Wirklichkeiten fixiert, aber ihrer als Gaben des Herrschers schämte er sich der Dürftigkeit derselben nicht nur nicht, sondern sein Stolz und sein Leben war der Besitz von Wirklichkeiten. Der Geist der christlichen Gemeine sah gleichfalls in jedem Verhältnis des sich entwickelnden und darstellenden Lebens Wirklichkeiten; aber da ihm als Empfindung der Liebe die Objektivität der größte Feind war, so blieb er ebenso arm als der jüdische, aber er verschmähte den Reichtum, um dessen willen der jüdische diente.

Die lebenverachtende Schwärmerei kann sehr leicht in Fanatismus übergehen; denn um sich in ihrer Beziehungslosigkeit zu erhalten, muß sie dasjenige, von dem sie zerstört wird und das, sei es auch das Reinste, für sie unrein ist, zerstören, seinen Inhalt, oft die schönsten Beziehungen verletzen. Schwärmer späterer Zeiten haben das Verschmähen aller Formen des Lebens, weil sie verunreinigt sind, zu einer unbedingten leeren Gestaltlosigkeit gemacht und jedem Triebe der Natur, bloß weil er eine äußere Form sucht, den Krieg angekündigt, und um so schrecklicher war die Wirkung dieser versuchten Selbstmorde, dieses Festhaltens an der leeren Einheit, je fester noch in den Gemütern die Fessel der Mannigfaltigkeit war; denn indem nur das Bewußtsein beschränkter Formen in ihnen war, so blieb ihnen nichts übrig als eine durch Greueltaten und Verwüstungen bewerkstelligte Flucht ins Leere. – Als aber das Schicksal der Welt zu groß [wurde] und sich neben und in der Kirche, die mit ihm unverträglich ist, erhielt, so war an keine Flucht mehr zu denken. Große Heuchler gegen die Natur haben es daher versucht, eine widernatürliche Verbindung der Mannigfaltigkeit der Welt und der lebenslosen Einheit, aller beschränkten gesetzlichen Verhältnisse und menschlichen Tu-

genden mit dem einfachen Geiste zu finden und zu erhalten; sie erdachten für jede bürgerliche Handlung oder für jede Äußerung der Lust und der Begierde einen Schlupfwinkel in der Einheit, um so durch Betrug jede Beschränkung zugleich sich zu erhalten und sie zu genießen und ihr zugleich zu entgehen.

Indem es Jesus verschmähte, mit den Juden zu leben, aber mit seinem Ideal zugleich immer ihre Wirklichkeiten bekämpfte, so konnte es nicht fehlen, er mußte unter diesen erliegen; er wich dieser Entwicklung seines Schicksals nicht aus, aber er suchte sie freilich auch nicht auf; jedem Schwärmer, der nur für sich schwärmt, ist der Tod willkommen, aber wer für einen großen Plan schwärmt, der kann nur mit Schmerz den Schauplatz verlassen, auf welchem er sich entwickeln sollte; Jesus starb mit der Zuversicht, daß sein Plan nicht verlorengehen würde.

Der negativen Seite des Schicksals der christlichen Gemeine, der die Modifikationen des Lebens zu Bestimmtheiten und die Beziehungen mit ihnen also zu Verbrechen machenden Entgegensetzung gegen die Welt, steht die positive Seite, das Band der Liebe gegenüber. Durch die Ausdehnung der Liebe auf eine ganze Gemeine kommt in den Charakter derselben, daß sie nicht eine lebendige Vereinigung der Individualitäten ist, sondern daß ihr Genuß sich auf [das] gegenseitige Bewußtsein, daß sie sich lieben, beschränkt. – Die Schicksallosigkeit durch die Flucht in unerfülltes Leben war den Mitgliedern der Gemeine darin erleichtert, daß sie eine Gemeine ausmachten, die sich aller Formen des Lebens gegeneinander enthielt oder sie nur durch den allgemeinen Geist der Liebe bestimmte, d. h. nicht in diesen Formen lebte. – Diese Liebe ist ein göttlicher Geist, aber noch nicht Religion; daß sie dazu würde, [dazu] mußte sie zugleich in einer objektiven Form sich darstellen; sie, eine Empfindung, ein Subjektives mußte mit dem Vorgestellten, dem Allgemei-

nen zusammenschmelzen und damit die Form eines anbetungsfähigen und würdigen Wesens gewinnen. Dies Bedürfnis, das Subjektive und Objektive, die Empfindung und die Forderung derselben nach Gegenständen, den Verstand durch die Phantasie in einem Schönen, einem Gotte zu vereinigen, dies Bedürfnis, das höchste des menschlichen Geistes, ist der Trieb nach Religion. Diesem Triebe der christlichen Gemeine konnte der Glaube an Gott nicht Befriedigung sein; denn in ihrem Gotte mußte nur ihre gemeinschaftliche Empfindung sich finden; in dem Gott der Welt sind alle Wesen vereinigt; die Mitglieder der Gemeine sind es als solche nicht in ihm; ihre Harmonie ist nicht die Harmonie des Ganzen, sonst machten sie keine besondere Gemeine aus, sonst wären sie nicht untereinander durch Liebe verbunden; die Gottheit der Welt ist nicht die Darstellung ihrer Liebe, ihres Göttlichen. Das Bedürfnis des Jesus nach Religion war in dem Gotte des Ganzen befriedigt; denn sein Aufblick zu ihm war jeder seiner beständigen Anstöße an der Welt, seine Flucht vor ihr; er bedurfte nur des der Welt Entgegengesetzten, in dem seine Entgegensetzung selbst gegründet war; er war sein Vater, er war einig mit ihm. Aber bei seiner Gemeine fiel der beständige Anstoß an der Welt mehr weg, sie lebte ohne tätigen Kampf gegen sie und war insoweit glücklich, nicht beständig von ihr gereizt zu werden und daher nicht allein nur zum Entgegengesetzten, zu Gott, fliehen [zu] müssen; sondern sie fand in ihrer Gemeinschaft, in ihrer Liebe einen Genuß, ein Reelles, eine Art lebendigen Verhältnisses; nur da jede Beziehung dem Bezogenen entgegengesetzt [ist], die Empfindung noch die Wirklichkeit oder, subjektiv ausgedrückt, das Vermögen derselben, den Verstand als sich Entgegengesetztes hat, so muß ihr Mangel in einem beides Vereinigenden ergänzt werden. Die Gemeine hat das Bedürfnis eines Gottes, der der Gott der Gemeine ist, in dem gerade die ausschließende Liebe, ihr Charakter, ihre Beziehung zueinander dargestellt ist; nicht als ein Symbol oder Allegorie, nicht als eine Personifikation eines Subjektiven,

bei welcher man sich der Trennung desselben von seiner dargestellten [Gestalt] bewußt wäre, sondern das zugleich im Herzen, zugleich die Empfindung und Gegenstand ist; Empfindung als Geist, der alle durchweht und *ein* Wesen bleibt, wenn auch jeder Einzelne seiner Empfindung als seiner einzelnen sich bewußt wird.

Ein Kreis der Liebe, ein Kreis von Gemütern, die ihre Rechte an alles Besondere gegeneinander aufgeben und nur durch gemeinschaftlichen Glauben und Hoffnung vereinigt sind, deren Genuß und Freude allein diese reine Einmütigkeit der Liebe ist, ist ein kleines Reich Gottes; aber ihre Liebe ist nicht Religion, denn die Einigkeit, die Liebe der Menschen enthält nicht zugleich die Darstellung dieser Einigkeit. Liebe vereinigt sie, aber die Geliebten erkennen diese Vereinigung nicht; wo sie erkennen, erkennen sie Abgesondertes. Daß das Göttliche erscheine, muß der unsichtbare Geist mit Sichtbarem vereinigt sein, daß alles in einem, Erkenntnis und Empfinden, daß eine vollständige Synthese, eine vollendete Harmonie, daß Harmonie und das Harmonische eins sei. Sonst bleibt in Beziehung auf das Ganze der trennbaren Natur ein Trieb, der für die Unendlichkeit der Welt zu klein und für ihre Objektivität zu groß ist und nicht gesättigt werden kann; es bleibt der unauslöschliche unbefriedigte Trieb nach Gott.

Nach dem Tode Jesu waren seine Jünger wie Schafe, die keinen Hirten haben; es war ihnen ein Freund gestorben, aber sie hatten auch gehofft, er sei der, der Israel befreien werde (Luk. 24, 21), und diese Hoffnung war mit seinem Tode dahin; er hatte alles mit sich ins Grab genommen; sein Geist war nicht in ihnen zurückgeblieben.* – Ihre Religion,

* [gestrichen:] Zwei Tage nach seinem Tode stand Jesus von dem Tode auf, und der Glaube kehrte in ihre Gemüter zurück, und bald kam der heilige Geist über sie selbst, und die Auferstehung wurde der Grund ihres Glaubens und ihres Heils. Da die Wirkung dieser Auferstehung so groß, da diese Begebenheit der Mittelpunkt ihres Glaubens wurde, so mußte das Bedürfnis derselben sehr tief in ihnen sein.

ihr Glaube an reines Leben hatte an dem Individuum, Jesus, gehangen; er war ihr lebendiges Band und das geoffenbarte, gestaltete Göttliche, in ihm war ihnen Gott auch erschienen, sein Individuum vereinigte ihnen das Unbestimmte der Harmonie und das Bestimmte in einem Lebendigen. Mit seinem Tode waren sie in die Trennung des Sichtbaren und Unsichtbaren, des Geistes und des Wirklichen zurückgeworfen. Zwar das Andenken an dies göttliche Wesen, aber nun von ihnen ferne, wäre ihnen geblieben; die Gewalt, die sein Sterben über sie ausübte, hätte sich mit der Zeit in ihnen gebrochen, der Tote würde ihnen nicht ein bloßer Toter geblieben, der Schmerz über den modernden Körper nach und nach dem Anschauen seiner Göttlichkeit gewichen sein; und der unverwesliche Geist und das Bild reinerer Menschheit wäre aus seinem Grabe ihnen hervorgegangen; aber der Verehrung dieses Geistes, dem Genuß des Anschauens dieses Bildes wäre das Andenken an das Leben dieses Bildes zur Seite gestanden, dieser erhabene Geist hätte an seiner verschwundenen Existenz immer seinen Gegensatz gehabt; und die Gegenwart desselben vor der Phantasie wäre mit einem Sehnen verbunden gewesen, das nur das Bedürfnis der Religion bezeichnet hätte, aber die Gemeine hätte noch keinen eigenen Gott gehabt.

Zur Schönheit, zur Göttlichkeit fehlte dem Bilde das Leben; dem Göttlichen in der Gemeinschaft der Liebe, diesem Leben, fehlte Bild und Gestalt. Aber in dem Auferstandenen und dann gen Himmel Erhobenen fand das Bild wieder Leben und die Liebe die Darstellung ihrer Einigkeit; in dieser Wiedervermählung des Geistes und des Körpers ist der Gegensatz des Lebendigen und des Toten verschwunden und hat sich in einem Gotte vereinigt; das Sehnen der Liebe hat sich selbst als lebendiges Wesen gefunden und kann nun sich selbst genießen, dessen Verehrung nun die Religion der Gemeinde ist; das Bedürfnis der Religion findet seine Befriedigung in diesem auferstandenen Jesus, in dieser gestalteten Liebe. Die Betrachtung der Auferstehung des Jesus als

einer Begebenheit ist der Gesichtspunkt des Geschichtsforschers, der mit der Religion nichts zu tun hat; der Glaube oder Unglauben an dieselbe, als bloße Wirklichkeit ohne das Interesse der Religion, ist eine Sache des Verstandes, dessen Wirksamkeit, Fixierung der Objektivität gerade der Tod der Religion ist und auf welchen sich zu berufen von der Religion abstrahieren heißt. Aber freilich scheint der Verstand ein Recht zu haben, mitzusprechen, da die objektive Seite des Gottes nicht bloß eine Gestalt der Liebe ist, sondern für sich selbst besteht und als eine Wirklichkeit in der Welt der Wirklichkeiten einen Platz behauptet. Und darum ist es schwer, die religiöse Seite des auferstandenen Jesus, die gestaltete Liebe in ihrer Schönheit festzuhalten; denn erst durch eine Apotheose ist er Gott geworden, seine Göttlichkeit ist eine Deifikation eines auch als Wirklichen Vorhandenen; er hatte als menschliches Individuum gelebt, war am Kreuze gestorben und begraben worden. Dieser Makel der Menschlichkeit ist etwas ganz anderes als die Gestalt, die dem Gotte eigentümlich ist; das Objektive des Gottes, seine Gestalt ist nur so weit objektiv, daß es nur die Darstellung der die Gemeine vereinigenden Liebe, nur die reine Entgegensetzung derselben ist und nichts enthält, was nicht selbst in der Liebe, aber hier nur als Entgegengesetztes, was nicht zugleich Empfindung wäre. So aber kommt zum Bilde des Auferstandenen, der zum Wesen gewordenen Vereinigung noch anderes Beiwesen, vollkommen Objektives, Individuelles hinzu, das mit der Liebe gepaart werden, aber als Individuelles, als Entgegengesetztes fest, für den Verstand fixiert bleiben soll, das dadurch eine Wirklichkeit ist, die dem Vergötterten immer wie Blei an den Füßen hängt, das ihn zur Erde zieht; da [doch] der Gott zwischen Himmels-Unendlichem, Schrankenlosem und der Erde, dieser Versammlung von lauter Beschränkungen, in der Mitte schweben sollte. Sie ist nicht aus der Seele zu bringen, die Zweierleiheit der Naturen. Wie Herkules durch den Holzstoß hat der Vergötterte nur auch durch ein Grab zum

Heros sich emporgeschwungen; aber dort sind der gestalteten Tapferkeit, [sind] allein dem zum Gott gewordenen, nicht mehr kämpfenden noch dienenden Helden, hier [hingegen] nicht dem Heros allein die Altäre geweiht, werden die Gebete gebracht; nicht der Erstandene allein ist das Heil der Sünder und ihres Glaubens Entzückung; auch der Lehrende und Wandelnde und am Kreuze Hängende wird angebetet. Diese ungeheure Verbindung ist es, über welche seit so vielen Jahrhunderten Millionen gottsuchender Seelen sich abgekämpft und gemartert haben.

Es ist nicht die Knechtsgestalt, die Erniedrigung selbst, an welcher als der Hülle des Göttlichen sich der Trieb nach Religion stieße, wenn die Wirklichkeit sich damit begnügte, Hülle zu sein und vorüberzugehen; aber so soll sie fest und bleibend noch an und in dem Gotte zu seinem Wesen gehören und die Individualität Gegenstand der Anbetung sein; und die im Grabe abgestreifte Hülle der Wirklichkeit ist aus dem Grabe wieder emporgestiegen und hat sich dem als Gott Erstandenen angehängt. Dies der Gemeine traurige Bedürfnis eines Wirklichen hängt tief mit ihrem Geiste und seinem Schicksale zusammen. Ihre jede Lebensgestalt zum Bewußtsein eines Objekts bringende und sie somit verachtende Liebe hatte in dem Erstandenen zwar sich selbst als gestaltet erkannt; er war aber für sie nicht bloß die Liebe; denn da ihre Liebe, von der Welt abgeschieden, sich nicht in der Entwicklung des Lebens, noch in seinen schönen Beziehungen und in der Ausbildung der natürlichen Verhältnisse darstellte, da die Liebe Liebe sein und nicht leben sollte, so mußte irgendein Kriterium der Erkenntnis derselben zur Möglichkeit des gegenseitigen Glaubens an sie vorhanden sein. Weil die Liebe nicht selbst die durchgängige Vereinigung stiftete, so bedurfte es eines anderen Bandes, das die Gemeine verknüpfte und worin sie zugleich die Gewißheit der Liebe aller fände; sie mußte sich an einer Wirklichkeit erkennen. Diese war nun die Gleichheit des Glaubens, die Gleichheit, eine Lehre empfangen, einen gemeinschaftlichen

Meister und Lehrer zu haben. Dies ist eine auszeichnende Seite des Geistes der Gemeine, daß das Göttliche, das sie Vereinigende die Form eines Gegebenen für sie hat. Dem Geiste, dem Leben wird nichts gegeben; was er empfangen hat, das ist er selbst geworden, das ist so in ihn übergegangen, daß es jetzt eine Modifikation desselben, daß es sein Leben ist. Aber in der Lebenslosigkeit der Liebe der Gemeine blieb der Geist ihrer Liebe so dürftig, fühlte sich so leer, daß er den Geist, der an ihn ansprach, nicht voll in sich, nicht in sich lebendig erkennen konnte und ihm fremde blieb. Eine Verknüpfung mit einem fremden und als fremd gefühlten Geiste ist Bewußtsein der Abhängigkeit von ihm; da die Liebe der Gemeine einesteils sich selbst übersprungen hatte, indem sie sich auf eine ganze Versammlung von Menschen ausdehnte, und darum andernteils an idealischem Inhalt zwar voll wurde, an Leben aber verlor, so war das nicht erfüllte Ideal der Liebe ein Positives für sie, sie erkannte es sich als entgegengesetzt und [sich] als abhängig von ihm; in ihrem Geiste lag das Bewußtsein der Jüngerschaft und eines Herrn und Meisters; ihr Geist war nicht in der gestalteten Liebe vollständig dargestellt; die Seite desselben, empfangen zu haben und zu lernen und tiefer als der Meister zu stehen, fand ihre Darstellung erst in der Gestalt der Liebe, wenn mit dieser zugleich eine Wirklichkeit verknüpft war, die der Gemeine gegenüberstand. Dieses höhere Entgegengesetzte ist nicht die Erhabenheit des Gottes, die dieser notwendig hat, weil in ihm der Einzelne [sich] nicht selbst als ihm gleich erkennt, sondern in ihm der ganze Geist der vereinigten Alle enthalten ist, – sondern sie ist ein Positives, Objektives, das soviel Fremdes, Herrschaft in sich hat, als im Geiste der Gemeine Abhängigkeit ist. In dieser Gemeinschaft der Abhängigkeit, der Gemeinschaft durch einen Stifter zu sein, in dieser Einmischung eines Geschichtlichen, Wirklichen in ihr Leben erkannte die Gemeine ihr reelles Band, die Sicherheit der Vereinigung, die in der unlebendigen Liebe nicht zum Gefühl kommen konnte.

Dies ist der Punkt, an welchem die Gemeine, die in der außer allem Bündnis mit der Welt unvermischt sich erhaltenden Liebe allem Schicksal entgangen zu sein schien, von ihm ergriffen wurde, von einem Schicksal aber, dessen Mittelpunkt die Ausdehnung der alle Beziehungen fliehenden Liebe auf eine Gemeine war, das sich teils in der Ausdehnung der Gemeine selbst um so mehr entwickelte, teils durch diese Ausdehnung immer mehr mit dem Schicksal der Welt zusammentraf, sowohl indem es bewußtlos in sich viele Seiten von ihm aufnahm, als indem es gegen dasselbe kämpfte, sich immer mehr verunreinigte.

Das ungöttliche Objektive, für welches auch Anbetung gefordert wird, wird durch allen Glanz, der es umstrahlt, nie zu einem Göttlichen.

Zwar umgeben auch den Menschen Jesus himmlische Erscheinungen; um seine Geburt sind höhere Wesen beschäftigt; er selbst wird einmal in eine strahlende Lichtgestalt verklärt. Aber auch diese Formen von Himmlischem sind nur außer dem Wirklichen, und die göttlicheren Wesen um das Individuum dienen nur, den Kontrast desto mehr in die Augen fallen zu machen. Noch weniger als solcher vorübergehender Nimbus können die Tätigkeiten, die für Göttliches angesehen werden und aus ihm selbst kommen, in die höhere Gestalt ihn erheben; die Wunder, die ihn nicht bloß umschweben, sondern aus seiner inneren Kraft hervorgehen, scheinen eines Gottes würdige Attribute, einen Gott zu charakterisieren, in ihnen scheint das Göttliche aufs innigste mit dem Objektiven vereinigt und somit die harte Entgegensetzung und bloße Verknüpfung Entgegengesetzter hier wegzufallen; jene wundersamen Wirksamkeiten vollbringt der Mensch, er und das Göttliche scheinen unzertrennbar. Allein je näher die Verknüpfung ist, die doch keine Vereinigung wird, um so härter fällt das Unnatürliche der verknüpften Entgegengesetzten auf.

In dem Wunder als einer Handlung wird dem Verstande ein Zusammenhang von Ursache und Wirkung gegeben und

das Gebiet seiner Begriffe anerkannt; zugleich aber wird sein Gebiet damit zerstört, daß die Ursache nicht ein so Bestimmtes als die Wirkung ist, sondern ein Unendliches sein soll; da der Zusammenhang der Ursache und Wirkung im Verstande die Gleichheit der Bestimmtheit ist, ihre Entgegensetzung nur die, daß in einem diese Bestimmtheit Tätigkeit, im anderen Leiden ist, – hier [aber] soll zugleich in der Handlung selbst ein Unendliches mit unendlicher Tätigkeit eine höchst beschränkte Wirkung haben. Nicht die Aufhebung des Gebietes des Verstandes, sondern daß es *zugleich* gesetzt und aufgehoben wird, ist das Unnatürliche. So wie nun einerseits das Setzen einer unendlichen Ursache dem Setzen einer endlichen Wirkung widerspricht, ebenso hebt das Unendliche die bestimmte Wirkung auf. Dort aus dem Gesichtspunkte des Verstandes angesehen, ist das Unendliche nur ein Negatives, das Unbestimmte, an das ein Bestimmtes angeknüpft wird; hier von der Seite des Unendlichen als eines Seienden ist [es] ein Geist, der wirkt, und die Bestimmtheit der Wirkung eines Geistes ist ihre negative Seite; nur aus einem anderen Gesichtspunkt in der Vergleichung kann seine Handlung bestimmt erscheinen, an sich, ihrem Sein nach, ist sie die Aufhebung einer Bestimmtheit und in sich unendlich.

Wenn ein Gott wirkt, ist es nur von Geist zu Geist; die Wirksamkeit setzt einen Gegenstand voraus, auf welchen gewirkt wird; aber die Wirkung des Geistes ist die Aufhebung desselben. Das Herausgehen des Göttlichen ist nur eine Entwicklung, daß es, indem es das Entgegengesetzte aufhebt, sich selbst in der Vereinigung darstellt; aber in den Wundern erscheint der Geist auf Körper wirkend, die Ursache wäre nicht ein gestalteter Geist, dessen Gestalt bloß in seiner Entgegensetzung betrachtet, als Körper, einem anderen gleich und entgegensetzbar in den Zusammenhang von Ursache und Wirkung treten könnte; dieser Zusammenhang wäre eine Gemeinschaft des Geistes, der nur insofern Geist ist, als er nichts mit dem Körper gemein hat, und des Kör-

pers, der Körper ist, weil ihm mit dem Geist nichts gemein ist, aber Geist und Körper haben nichts gemein; sie sind absolut Entgegengesetzte. Ihre Vereinigung, in welcher ihre Entgegensetzung aufhört, ist ein Leben, d. i. gestalteter Geist; und wenn dieser als Göttliches, Ungetrenntes wirkt, so ist sein Tun eine Vermählung mit verwandtem Wesen, mit Göttlichem, und Erzeugung, Entwicklung von neuem, der Darstellung ihrer Vereinigung; sofern aber der Geist in einer anderen, entgegengesetzten Gestalt als Feindliches, Beherrschendes wirkt, so hat er seiner Göttlichkeit vergessen. Wunder sind darum die Darstellung des Ungöttlichsten, weil sie das Unnatürlichste sind und die härteste Entgegensetzung des Geistes und Körpers in ihrer ganzen ungeheuren Roheit verknüpft enthalten. Göttliches Tun ist Wiederherstellung und Darstellung der Einigkeit; Wunder die höchste Zerreißung.
Die regegemachte Erwartung also, die mit dem verklärten, zum Gotte erhabenen Jesus vergesellschaftete Wirklichkeit durch wunderbare Tätigkeiten dieses Wirklichen zur Göttlichkeit zu erheben, wird also so gar nicht erfüllt, daß sie vielmehr die Härte dieser Beifügung eines Wirklichen um so mehr erhöht. Doch ist sie für [uns] um so viel größer als für die Mitglieder der ersten christlichen Gemeinde, um so viel mehr wir Verstand haben als diese, die, vom orientalischen Geiste angehaucht, die Trennung des Geistes und des Körpers weniger vollendet, dem Verstand weniger als Objekte überliefert hatten. Wo wir bestimmte Wirklichkeit, geschichtliche Objektivität mit dem Verstande erkennen, da ist oft für sie Geist; und wo wir nur den reinen Geist setzen, da ist er ihnen noch bekörpert. Von der letzteren Art der Ansicht ist die Form, in der sie das [fassen], was wir Unsterblichkeit, und zwar Unsterblichkeit der Seele nennen, ein Beispiel; sie erscheint ihnen als eine Auferstehung des Leibes; beide Ansichten sind die Extreme zwischen dem griechischen Geiste; jenes das Extrem der Vernunft, die eine Seele, ein Negatives gegen allen Verstand, und sein Objekt, den toten Körper, entgegengesetzt, dieses das Extrem sozu-

sagen eines positiven Vermögens der Vernunft, die den Körper als lebendig setzt, während sie zu gleicher Zeit ihn für tot annahm; indes den Griechen Leib und Seele in *einer* lebendigen Gestalt bleibt, in den beiden Extremen hingegen der Tod eine Trennung des Leibes und der Seele ist und in dem einen der Seele der Leib nichts mehr, in dem anderen der Leib ein Bleibendes auch ohne Leben ist. In anderem, wo wir nur mit dem Verstande und Wirkliches oder – welches ebensoviel ist – etwa fremden Geist erkennen, mischen die ersten Christen ihren Geist bei. – In den Schriften der Juden sehen wir vergangene Geschichten, individuelle Lagen und gewesenen Geist der Menschen, in den jüdischen gottesdienstlichen Handlungen befohlenes Tun, dessen Geist, Zweck und Gedanken für uns nicht mehr ist, keine Wahrheit mehr hat; für sie hatte dies alles noch Wahrheit und Geist, aber *ihre* Wahrheit, *ihren* Geist, sie ließen es nicht objektiv werden. Der Geist, den sie Stellen der Propheten und anderer jüdischer Bücher geben, ist in ihrem Sinn weder, in Rücksicht auf die Propheten, die Meinung, Voraussagungen von Wirklichkeiten in ihnen zu finden, noch von ihrer Seite die Anwendung auf Wirklichkeit. Es ist ein ungewisses, gestaltloses Schweben zwischen Wirklichkeit und Geist; es ist einerseits in der Wirklichkeit nur der Geist betrachtet, andererseits die Wirklichkeit selbst als solche vorhanden, aber nicht fixiert. Um ein Beispiel anzuführen, bezieht Johannes (12, 14 ff.) auf den Umstand, daß Jesus auf einem Esel nach Jerusalem hineinzog, einen Ausdruck des Propheten, dessen Begeisterung einen solchen Aufzug sah, den Johannes in dem Aufzuge des Jesus seine Wahrheit finden läßt. Die Erweise, daß ähnliche Stellen der jüdischen Bücher teils an sich unrichtig, gegen den Wortsinn des Originaltextes angeführt, teils gegen ihren Sinn, den sie durch ihren Zusammenhang erhalten, erklärt seien, teils sich auf ganz andere Wirklichkeiten, den Propheten gleichzeitige Umstände und Menschen beziehen, teils nur isolierte Begeisterung der Propheten seien, – alle diese Erweise treffen nur die Wirklichkeit der Beziehung, die

die Apostel zwischen ihnen und Lebensumständen des Jesus aufstellen, nicht ihre Wahrheit und Geist, sowenig als ihre Wahrheit in der strengen objektiven Annahme sichtbar ist, daß die wirklichen Worte und Gesichte der Propheten der frühere Ausdruck späterer Wirklichkeiten seien. Der Geist der Beziehung, die die Freunde Christi zwischen den Gesichten der Propheten und den Begebenheiten des Jesus finden, wäre zu schwach aufgefaßt, wenn sie nur in die Vergleichung von Ähnlichkeit der Situationen gesetzt würde, in eine Vergleichung, wie wir der Darstellung einer Lage oft den bestimmten Ausdruck alter Schriftsteller hinzufügen. Johannes sagt bei dem oben angeführten Beispiel ausdrücklich, daß die Freunde des Jesus erst, nachdem Jesus verklärt, nachdem der Geist über sie gekommen war, diese Beziehungen erkannten; hätte Johannes einen bloßen Einfall, eine bloße Ähnlichkeit Verschiedener in dieser Beziehung gesehen, so hätte es dieser Bemerkung nicht bedurft; so aber [ist] im Geiste jenes Gesicht des Propheten und dieser Umstand bei einer Handlung Jesu eins; und da die Beziehung nur im Geiste ist, so fällt die objektive Ansicht derselben als eines Zusammentreffens von Wirklichem, von Individuellem weg. Dieser Geist, der das Wirkliche sowenig fixiert, oder es zu einem Unbestimmten macht, und nichts Individuelles, sondern ein Geistiges darin erkennt, ist besonders auch Joh. 11, 51 sichtbar, wo Johannes über die Maxime des Kaiphas und deren Anwendung, daß es besser sei, *ein* Mensch sterbe fürs Volk, als daß dies im Ganzen in Gefahr komme, erinnert, daß Kaiphas dies nicht für sich selbst als Individuum gesprochen habe, sondern als Hoherpriester in prophetischer Begeisterung (προεφήτευσεν). Was wir etwa unter dem Gesichtspunkt eines Instruments der göttlichen Vorsehung ansehen würden, darin sah Johannes ein vom Geist Erfülltes, da der Charakter der Ansicht Jesu und seiner Freunde nichts so sehr entgegengesetzt sein konnte als dem Gesichtspunkte, alles für Maschine, Werkzeug, Instrument zu nehmen, sondern vielmehr der höchste Glaube an Geist war; und da, wo

man Einheit des Zusammentreffens von Handlungen erblickt, denen für sich einzeln diese Einheit, die Absicht des Ganzen der Wirkung mangelt, und diese Handlungen (wie die des Kaiphas) als ihr unterworfen, von ihr ohne Bewußtsein in ihrer Beziehung auf die Einheit beherrscht, geleitet, als Wirklichkeiten und Instrumente betrachtet, sieht Johannes Einheit des Geistes und in dieser Handlung selbst den Geist der ganzen Wirkung handelnd; er spricht von Kaiphas als selbst von dem Geist erfüllt, in dem die Notwendigkeit des Schicksals des Jesu lag.

So verlieren denn auch, mit der Seele der Apostel gesehen, die Wunder von der Härte, welche die Entgegensetzung des Geistes und des Körpers in ihnen für uns hat, da es sichtbar ist, daß jenen der europäische Verstand mangelte, der dem ins Bewußtsein Kommenden so allen Geist auszieht und es zu absoluten Objektivitäten, dem Geist schlechthin entgegengesetzten Wirklichkeiten fixiert, daß jener Erkenntnis vielmehr ein unbestimmtes Schweben zwischen Wirklichkeit und Geist ist, das beide zwar noch trennte, aber nicht so unwiderruflich trennte, übrigens doch nicht in reine Natur zusammenging, sondern die klare Entgegensetzung selbst schon gab, die bei größerer Entwicklung eine Paarung des Lebendigen und Toten, des Göttlichen und Wirklichen werden mußte, das durch die Beigesellung des wirklichen Jesus zum Verklärten, zum Gottgewordenen dem tiefsten Triebe nach Religion Befriedigung zeigte, aber nicht gewährte, und ihn zu einem unendlichen, unauslöschlichen und ungestillten Sehnen machte; denn dem Sehnen steht in seiner höchsten Schwärmerei, in den Verzückungen der feinorganisiertesten, die höchste Liebe atmenden Seelen immer das Individuum, ein Objektives, Persönliches gegenüber, nach der Vereinigung mit welchem alle Tiefen ihrer schönen Gefühle schmachteten, welche Vereinigung aber, weil es ein Individuum ist, ewig unmöglich [ist], da es ihnen immer gegenüber, ewig in ihrem Bewußtsein bleibt und die Religion nie zum vollständigen Leben werden läßt.

In allen Formen der christlichen Religion, die sich im fortgehenden Schicksale der Zeit entwickelt haben, ruht dieser Grundcharakter der Entgegensetzung in dem Göttlichen, das allein im Bewußtsein, nie im Leben vorhanden sein soll, – von den verzückenden Vereinigungen des Schwärmers, der aller Mannigfaltigkeit des Lebens, auch der reinsten, in welcher der Geist seiner selbst genießt, entsagt und nur Gottes sich bewußt ist, also nur im Tode die Entgegensetzung der Persönlichkeit wegschaffen könnte, bis zur Wirklichkeit des mannigfaltigsten Bewußtseins, der Vereinigung mit dem Schicksal der Welt und der Entgegensetzung Gottes gegen dasselbe, – entweder der gefühlten Entgegensetzung bei allen Handlungen und Lebensäußerungen, die ihre Rechtmäßigkeit durch die Empfindung der Dienstbarkeit und Nichtigkeit ihrer Entgegensetzung erkaufen, wie in der katholischen Kirche, oder der Entgegensetzung Gottes in bloßen mehr oder weniger andächtigen Gedanken, wie bei der protestantischen Kirche, – entweder der Entgegensetzung eines hassenden Gottes gegen das Leben, als eine Schande und ein Verbrechen, bei einigen Sekten derselben, oder eines Gütigen gegen das Leben und seine Freuden, als lauter Empfangenes, Wohltaten und Geschenke von ihm, als lauter Wirklichkeit, in welche dann auch die über ihr schwebende Geistesform in der Idee eines göttlichen Menschen, der Propheten usw. zu geschichtlicher objektiver Ansicht herabgezogen wird –: zwischen diesen Extremen von dem mannigfaltigen oder verminderten Bewußtsein der Freundschaft, des Hasses oder der Gleichgültigkeit gegen die Welt, zwischen diesen Extremen, die sich innerhalb der Entgegensetzung Gottes und der Welt, des Göttlichen und des Lebens befinden, hat die christliche Kirche vor- und rückwärts den Kreis durchlaufen, aber es ist gegen ihren wesentlichen Charakter, in einer unpersönlichen lebendigen Schönheit Ruhe zu finden; und es ist ihr Schicksal, daß Kirche und Staat, Gottesdienst und Leben, Frömmigkeit und Tugend, geistliches und weltliches Tun nie in Eins zusammenschmelzen können.

[Systemfragment von 1800][1]

... absolute Entgegensetzung gilt. Eine Art der Entgegensetzungen ist die Vielheit Lebendiger; die Lebendigen müssen als Organisationen betrachtet werden; die Vielheit des Lebens wird entgegengesetzt, ein Teil dieser Vielheit (und dieser Teil ist selbst eine unendliche Vielheit, weil er lebendig ist) wird bloß in Beziehung betrachtet, sein Sein nur als Vereinigung habend, – der andere Teil (auch eine unendliche Vielheit) wird nur in Entgegensetzung betrachtet, sein Sein nur durch die Trennung von jenem Teil habend, und so wird jener Teil auch so bestimmt als sein Sein nur durch die Trennung von diesem habend. Der erste Teil heißt eine Organisation, ein Individuum. Es erhellt von selbst, daß dieses Leben, dessen Mannigfaltigkeit nur in Beziehung betrachtet wird, dessen Sein diese Beziehung ist, zugleich auch teils als in sich verschieden, als bloße Vielheit betrachtet werden könne; seine Beziehung ist nicht mehr absolut als [die] Trennung dieses Bezogenen; teils auch mit der Möglichkeit, in Beziehung mit dem von ihm Ausgeschlossenen zu treten[2], gedacht werden müsse, die Möglichkeit des Verlusts der Individualität, oder der Verbindung mit dem Ausgeschlossenen; – ebenso das Mannigfaltige, von einem organischen Ganzen Ausgeschlossene, das sein Sein nur in der Entgegensetzung hat, muß zugleich teils nicht [nur] als für sich, abstrahiert von jener Organisation, in sich absolut mannigfaltig, sondern als in sich zugleich in Beziehung stehend, – teils auch in Verbindung mit dem von ihm ausgeschlossenen Lebendigen gesetzt werden. Der Begriff der Individualität schließt Entgegensetzung gegen unendliche Mannigfaltigkeit und Verbindung mit demselben in sich; ein Mensch ist

1 Nohl S. 345–51; Schüler Nr. 93 (vor dem 14. 9. 1800). Zwei Bogen.
2 Ms: »trennen«

ein individuelles Leben, insofern er ein anderes ist als alle Elemente und als die Unendlichkeit der individuellen Leben außer ihm; er ist nur ein individuelles Leben, insofern er eins ist mit allen Elementen, aller Unendlichkeit der Leben außer ihm; – er ist nur, insofern das All des Lebens geteilt ist, er der eine Teil, alles übrige der andere Teil; er ist nur, insofern er kein Teil ist und nichts von ihm abgesondert. Das ungeteilte Leben vorausgesetzt, fixiert, so können wir die Lebendigen* als Äußerungen des Lebens, als Darstellungen desselben betrachten, deren Mannigfaltigkeit, die eben, weil Äußerungen gesetzt werden, zugleich gesetzt, und zwar als unendlich gesetzt wird, die Reflexion dann als ruhende, bestehende, als feste Punkte, als Individuen fixiert; – oder ein Lebendiges vorausgesetzt, und zwar uns die Betrachtenden, so ist das außer unserem beschränkten Leben gesetzte Leben ein unendliches Leben von unendlicher Mannigfaltigkeit, unendlicher Entgegensetzung, unendlicher Beziehung; als Vielheit eine unendliche Vielheit von Organisationen, Individuen, als Einheit ein einziges organisiertes getrenntes und vereinigtes Ganzes – die Natur. Sie ist ein Setzen des Lebens, denn ins Leben hat die Reflexion ihre Begriffe von Beziehung und Trennung, von Einzelnem, für sich Bestehendem, und Allgemeinem, Verbundenem, jenem als einem Beschränkten, diesem einem Unbeschränkten gebracht und es durch Setzen zur Natur gemacht.

Weil nun das Leben als Unendlichkeit der Lebendigen oder als eine Unendlichkeit von Gestalten auf diese Art als Natur ein unendlich Endliches, ein unbeschränkt Beschränktes, diese Vereinigung des Endlichen und Unendlichen und die Trennung desselben in ihr ist, die Natur nicht selbst Leben, sondern ein von der Reflexion obzwar aufs würdigste behandeltes fixiertes Leben ist, so fühlt, oder wie man es nennen will, das Natur betrachtende, denkende Leben noch diesen

* [gestrichen:] die wir, eben weil Vielheit gesetzt ist, zugleich unendlich viele nennen müssen

Widerspruch, diese einzige noch bestehende Entgegensetzung seiner selbst gegen das unendliche Leben – oder die Vernunft erkennt noch das Einseitige dieses Setzens, dieses Betrachtens –, und dies denkende Leben hebt aus der Gestalt, aus dem Sterblichen, Vergänglichen, unendlich sich Entgegengesetzten, sich Bekämpfenden heraus das Lebendige, frei vom Vergehenden[3], die Beziehung ohne das Tote und sich Tötende der Mannigfaltigkeit, nicht eine Einheit, eine gedachte Beziehung, sondern allebendiges, allkräftiges, unendliches Leben, und nennt es Gott, ist nimmer denkend oder betrachtend, weil sein Objekt nichts Reflektiertes, Totes in sich trägt*.

Diese Erhebung des Menschen, nicht vom Endlichen zum Unendlichen – denn dieses sind nur Produkte der bloßen Reflexion, und als solcher ist ihre Trennung absolut –, sondern vom endlichen Leben zum unendlichen Leben ist Religion. Das unendliche Leben kann man einen Geist nennen, im Gegensatz der abstrakten Vielheit, denn Geist ist die lebendige Einigkeit des Mannigfaltigen im Gegensatz gegen dasselbe als seine Gestalt, [die] die im Begriff des Lebens liegende Mannigfaltigkeit ausmacht, nicht im Gegensatz gegen dasselbe als von ihm getrennte, tote, bloße Vielheit; denn alsdann wäre er die bloße Einheit, die Gesetz heißt und ein bloß Gedachtes, Unlebendiges ist. Der Geist ist belebendes Gesetz in Vereinigung mit dem Mannigfaltigen, das alsdann ein belebtes ist. Wenn der Mensch diese belebte Mannigfaltigkeit als eine Menge von vielen zugleich setzt und doch in Verbindung mit dem Belebenden, so werden diese Einzelleben Organe, das unendliche Ganze ein unendliches All des Lebens; wenn er das unendliche Leben als Geist des Ganzen zugleich außer sich, weil er selbst ein Beschränktes ist, setzt, sich selbst zugleich außer sich, dem Be-

* [gestrichen:] sondern betet an.

---

3 Rosenkranz (im Zitat in *Hegels Leben*, S. 94): »vom Vergehen Freie«

schränkten, setzt und sich zum Lebendigen emporhebt, aufs innigste sich mit ihm vereinigt, so betet er Gott an.
Wenn schon das Mannigfaltige nicht als solches hier mehr gesetzt ist, sondern zugleich durchaus in Beziehung auf den lebendigen Geist, als belebt, als Organ vorkommt, so würde damit eben noch etwas ausgeschlossen und bliebe demnach eine Unvollständigkeit und eine Entgegensetzung, nämlich das Tote; mit anderen Worten, wenn das Mannigfaltige nur als Organ in Beziehung gesetzt wird, so ist die Entgegensetzung selbst ausgeschlossen, aber das Leben kann eben nicht als Vereinigung, Beziehung allein, sondern muß zugleich als Entgegensetzung betrachtet [werden]; wenn ich sage, es ist die Verbindung der Entgegensetzung und Beziehung, so kann diese Verbindung selbst wieder isoliert und eingewendet werden, daß [sie] der Nichtverbindung entgegenstünde; ich müßte mich ausdrücken, das Leben sei die Verbindung der Verbindung und der Nichtverbindung, d. h. jeder Ausdruck ist Produkt der Reflexion, und sonach kann von jedem als einem Gesetzten aufgezeigt werden, daß damit, daß etwas gesetzt wird, zugleich ein Anderes nicht gesetzt, ausgeschlossen ist; diesem Fortgetriebenwerden ohne Ruhepunkt muß aber ein für allemal dadurch gesteuert werden, daß nicht vergessen wird, dasjenige zum Beispiel, was Verbindung der Synthesis und Antithesis genannt wurde, sei nicht ein Gesetztes, Verständiges, Reflektiertes, sondern sein für die Reflexion einziger Charakter sei, daß es ein Sein außer der Reflexion ist. Im lebendigen Ganzen ist der Tod, die Entgegensetzung, der Verstand zugleich gesetzt, nämlich als Mannigfaltiges, das lebendig ist und als Lebendiges sich als ein Ganzes setzen kann, wodurch es zugleich ein Teil ist, d. h. für welches es Totes gibt und welches selbst für Anderes tot ist. Dieses Teilsein des Lebendigen hebt sich in der Religion auf, das beschränkte Leben erhebt sich zum Unendlichen; und nur dadurch, daß das Endliche selbst Leben ist, trägt es die Möglichkeit in sich, zum unendlichen Leben sich zu erheben. Die Philosophie muß eben darum

mit der Religion aufhören, weil jene ein Denken ist, also einen Gegensatz teils des Nichtdenkens hat, teils des Denkenden und des Gedachten; sie hat in allem Endlichen die Endlichkeit aufzuzeigen und durch Vernunft die Vervollständigung desselben [zu] fordern, besonders die Täuschungen durch ihr eigenes Unendliches [zu] erkennen und so das wahre Unendliche außerhalb ihres Umkreises [zu] setzen. Die Erhebung des Endlichen zum Unendlichen charakterisiert sich eben dadurch als Erhebung endlichen Lebens zu unendlichem, als Religion, daß sie nicht das Sein des Unendlichen als ein Sein durch Reflexion, als ein objektives oder subjektives setzt, so daß sie zum Beschränkten das Beschränkende hinzufügte, dieses wieder als ein Gesetztes, selbst als ein Beschränktes erkennte und von neuem das Beschränkende für dasselbe aufsuchte und die Forderung machte, dies ins Unendliche fortzusetzen; auch diese Tätigkeit der Vernunft ist eine Erhebung zum Unendlichen, aber dies Unendliche ist ein . . .[4]

. . . ein[en] objektiven Mittelpunkt; allen Völkern war er die Morgengegend des Tempels und für die Verehrer eines unsichtbaren Gottes nur dies Gestaltlose des bestimmten Raums, nur ein Platz. Aber dies bloß Entgegengesetzte, rein Objektive, bloß Räumliche muß nicht notwendig in dieser Unvollständigkeit der völligen Objektivität bleiben, es kann selbst, d. h. als für sich bestehend, durch die Gestalt zur eigenen Subjektivität zurückkehren. Göttliches Gefühl, das Unendliche vom Endlichen gefühlt, wird erst dadurch vervollständigt, daß Reflexion hinzukommt, über ihm verweilt; ein Verhältnis derselben zum Gefühl ist aber nur ein Erkennen desselben als eines Subjektiven, nur ein Bewußtsein des Gefühls, getrennte Reflexion über dem getrennten Ge-

4 Lücke im Text. Rosenkranz zufolge »müssen wir bis zu dem . . . Schluß eine Entwicklung annehmen, welche bis so weit gelangt war, den *Kultus* darzustellen und für ihn die Notwendigkeit eines objektiven Mittelpunktes zu erweisen«. Es folgt der Schlußbogen.

fühl; die reine, räumliche Objektivität gibt den Vereinigungspunkt für viele, und die gestaltete Objektivität ist zugleich, was sein soll, durch die mit ihm verbundene Subjektivität nicht eine wirkliche, sondern nur eine mögliche Objektivität, sie kann als solche gedacht werden, aber es ist nicht notwendig, weil sie nicht rein ist. Und damit ist auch, so wie oben die Antinomie der Zeit, der Moment und die Zeit des Lebens als notwendig gesetzt wurde, die objektive Antinomie in Ansehung des Gegenstands gesetzt; das in der Unermeßlichkeit des Raums unendliche Wesen ist zugleich im bestimmten Raume, etwa wie in dem:

Den aller Himmel Himmel nicht umschloß,
Der liegt nun in Mariä Schoß.

Im religiösen Leben wurde sein Verhältnis zu Objekten, sein Handeln als ein Lebendigerhalten oder als ein Beleben derselben aufgezeigt, aber an sein Schicksal erinnert, vermöge dessen es auch Objektives als Objektives müsse bestehen lassen oder gar selbst Lebendiges zu Objekten machen. Es kann sein, daß dies Objektivmachen nur für den Moment sein muß und daß das Leben sich wieder davon entfernt, sich selbst davon freimacht und das Unterdrückte seinem eigenen Leben und dessen Auferstehung überläßt. Aber es ist notwendig, daß es sich auch in ein bleibendes Verhältnis mit Objekten setzt, ihnen die Objektivität bis zur gänzlichen Vernichtung behält. Bei aller durch die bisherigen Vervollständigungen gezeigten vermehrten religiösen Vereinigung kann noch Heuchelei stattfinden, nämlich durch besonderes, für sich zurückbehaltenes Eigentum; mit dem festen Haben von Dingen hätte der Mensch die – negativ ausgedrückt – Bedingungen der Religion nicht erfüllt, nämlich von absoluter Objektivität frei zu sein, sich über endliches Leben erhoben zu haben; er wäre unfähig der Vereinigung mit dem unendlichen Leben, weil er noch für sich etwas behalten [hätte], noch in einem Beherrschen begriffen oder unter einer Abhängigkeit befangen wäre; und darum gibt er vom Eigentum, dessen Notwendigkeit sein Schicksal ist, als Opfer

hin, – nur einiges, denn sein Schicksal ist notwendig und kann nicht aufgehoben werden, er vernichtet einen Teil auch vor der Gottheit, der Vernichtung des übrigen nimmt er durch Gemeinschaftlichkeit mit Freunden die Besonderheit, soviel als möglich war, und dadurch, daß sie ein zweckloser Überfluß ist; und durch diese Zwecklosigkeit des Vernichtens allein, durch dies Vernichten um des Vernichtens willen macht er sein sonstiges partikuläres Verhältnis des zweckmäßigen Vernichtens gut und hat zugleich die Objektivität der Objekte durch eine auf sich nicht bezogene Vernichtung, ihre völlige Beziehungslosigkeit, Tod, vollendet, und wenn schon die Notwendigkeit einer beziehenden Vernichtung der Objekte bleibt, so kommt doch dies zwecklose Vernichten um des Vernichtens willen zuweilen vor, das sich als das einzige religiöse zu absoluten Objekten beweist.
Es braucht nur noch kurz berührt zu werden, daß die übrige äußere räumliche Umgebung, als eine notwendige Begrenzung, nicht sowohl durch zwecklose Schönheit selbst beschäftigen darf, als durch zweckmäßige Verschönerung auf ein Anderes zu deuten hat; und daß es das Wesen des Gottesdienstes ist, die beschauende oder denkende Betrachtung des objektiven Gottes aufzuheben oder vielmehr mit Subjektivität Lebendiger in Freude zu verschmelzen, [vermittels] des Gesanges, der körperlichen Bewegungen, einer Art von subjektiver Äußerung, die, wie die tönende Rede, durch Regel objektiv und schön, zum Tanz werden kann, – einer Mannigfaltigkeit der Beschäftigungen, der Anordnung des Darbringens, des Opferns usw. Auch erfordert diese Mehrheit der Äußerungen und der Äußernden Einheit, Ordnung, die als Lebendes ein Ordnender, Befehlender ist, ein Priester, welcher, wenn ein bedürfnisvolles äußeres Leben der Menschen sich sehr gesondert hat, gleichfalls ein Ausgesondertes wird; anderer Folgen und deren Vervollständigungen nicht zu gedenken.
Diese vollständigere Vereinigung in der Religion, eine solche Erhebung des endlichen Lebens zum unendlichen Leben, so

daß sowenig Endliches, Beschränktes, d. h. rein Objektives oder rein Subjektives übrigbleibe als möglich, daß jede selbst in dieser Erhebung und Vervollständigung entsprungene Gegensetzung wieder vervollständigt werde, ist nicht absolut notwendig; Religion ist irgendeine Erhebung des Endlichen zum Unendlichen als einem gesetzten Leben; und eine solche ist notwendig, denn jenes ist bedingt durch dieses; aber auf welcher Stufe der Entgegensetzung und Vereinigung die bestimmte Natur eines Geschlechts von Menschen stehenbleibe, ist zufällig in Rücksicht auf die unbestimmte Natur. Die vollkommenste Vollständigkeit ist bei Völkern möglich, deren Leben sowenig als möglich zerrissen und zertrennt ist, d. h. bei glücklichen; unglücklichere können nicht jene Stufe erreichen, sondern sie *müssen* in der Trennung um Erhaltung eines Gliedes derselben, um Selbständigkeit sich bekümmern; sie dürfen diese nicht zu verlieren suchen, ihr höchster Stolz muß sein, die Trennung fest und das Eine zu erhalten; man mag dieses nun von der Seite der Subjektivität als Selbständigkeit betrachten oder von der anderen als fremdes, entferntes, unerreichbares Objekt; beides scheint nebeneinander verträglich zu sein, so notwendig es ist, daß, je stärker die Trennung, desto reiner das Ich und desto weiter zugleich das Objekt über und fern dem Menschen ist; [daß,] je größer und abgeschiedener das Innere, desto größer und abgeschiedener das Äußere und, wenn das letztere als das Selbständige gesetzt wird, desto unterjochter der Mensch scheinen muß; aber gerade dies Beherrschtwerden von dem übergroßen Objekt ist es, was als Beziehung festgehalten wird; es ist zufällig, welche Seite sein Bewußtsein aufgreift, ob die, einen Gott zu fürchten, der unendlich über aller Himmel Himmel, über aller Verbindung Angehören erhaben, über aller Natur schwebend übermächtig sei, oder [die,] sich als reines Ich über den Trümmern dieses Leibes und den leuchtenden Sonnen, über den tausendmaltausend Weltkörpern und den so viele Male neuen Sonnensystemen, als eurer alle sind, ihr leuchtenden Sonnen, zu

setzen. Wenn die Trennung unendlich ist, so ist das Fixieren des Subjektiven oder Objektiven gleichgültig; aber die Entgegensetzung bleibt, absolutes Endliches gegen absolutes Unendliches; die Erhebung des endlichen Lebens zu dem unendlichen Leben könnte nur eine Erhebung *über* endliches Leben sein; das Unendliche ist das Vollständigste, insofern es der Totalität, d. h. der Unendlichkeit des Endlichen entgegengesetzt, nicht insofern diese Entgegensetzung in schöner Vereinigung aufgehoben wäre, sondern insofern die Vereinigung aufgehoben ist und die Entgegensetzung ein Schweben des Ich *über* aller Natur oder die Abhängigkeit, richtiger: Beziehung auf ein Wesen über aller Natur ist. Diese Religion kann erhaben und fürchterlich erhaben, aber nicht schön menschlich sein; und so ist die Seligkeit, in welcher das Ich alles, alles entgegengesetzt, unter seinen Füßen hat, eine Erscheinung der Zeit, gleichbedeutend im Grunde mit der, von einem absolut fremden Wesen, das nicht Mensch werden kann, abzuhängen, oder [das,] wenn es dies (also in der Zeit) geworden wäre, auch in dieser Vereinigung ein absolut Besonderes, nur ein absolutes Eins bliebe – das Würdigste, Edelste, wenn die Vereinigung mit der Zeit unedel und niederträchtig wäre.

14. Sept. 1800

[Fragmente historischer und politischer Studien aus der Berner und Frankfurter Zeit][1]

(ca. 1795–1798)

1.

Geist der Orientalen: Achtung vor der Wirklichkeit in der Wirklichkeit und Ausschmückung derselben in der Phantasie. – Die Orientalen haben festbestimmte Charaktere. Wie sie einmal sind, ändern sie sich nicht mehr. Die Richtung des Weges, den sie eingeschlagen haben, verlassen sie nicht. Was außer ihrem Wege liegt, ist für sie nicht vorhanden. Aber was sie auf dem Wege stört, ist ihnen feindselig. Ihr einmal festbestimmter Charakter kann nicht von sich ablassen, nicht das, was ihm entgegen ist, in sich aufnehmen und sich damit versöhnen. Das eine wird herrschend, das andere ein Beherrschtes. Macht ist der Begriff, in dem die Wesen gleich sind. Gewalt ihre Beziehung aufeinander, Gewalt der Stärke oder des Genies oder der Rede. Ein festbestimmter Charakter läßt nichts außer sich zu, als was er beherrscht oder von welchem er, wie es von ihm, beherrscht wird; denn es sind Schranken, Wirklichkeiten in ihm, die nicht aufgehoben werden können, die [, um] neben anderen widersprechenden Wirklichkeiten, neben Feindlichem zu bestehen, in keinem anderen Verhältnis stehen können. Da die Schranken des Charakters Wirklichkeiten geben, die die Liebe nicht vereinigen kann, so müssen sie *objektiv* verbunden sein, d. h. unter einem *Gesetz* stehen. Das Gleiche der Wirklichkeit ist die Notwendigkeit, also das Gesetz, das alles beherrscht. Deswegen sind im orientalischen Charakter die zwei anscheinend widersprechenden Bestimmungen: *Herrschsucht über alles* und *willige Ergebung in jede Sklaverei,* so innig verbunden. Über beides waltet das Gesetz der Notwendigkeit. Herrschaft und Sklaverei, beide Zustände sind hier gerecht, denn in ihnen beiden regiert das gleiche Gesetz der Gewalt. Derjenige ist im Orient der *glückliche* Mann, der *Mut* hat, dasjenige, was schwächer ist

1 Mitgeteilt von Karl Rosenkranz in Prutz' *Literarhistorischem Taschenbuch*, 1843, S. 143 ff. (= Nr. 1–15, 19, 20); dann im Anhang zu Rosenkranz' Biographie *Hegels Leben*, 1844, S. 515 ff.: »Fragmente historischer Studien« (ohne Nr. 11). Die Stücke 16–18 sind zuerst im Textteil der Biographie (S. 85 f., 87 f., 23 f.) veröffentlicht worden. Für die Datierung vgl. die Anm. d. Red., S. 634.

als er, sich zu unterwerfen, und *Klugheit* besitzt, das nicht anzugreifen und dem sich gleich zu unterwerfen, was stärker ist als er. Derjenige ist hier ein *weiser* Mann, der von den Wirklichkeiten sich zurückzieht, in der Rede und in Sprüchen tätig ist. *Edel* ist der Gebildetere, der zu unterscheiden weiß und nur soweit unterjocht, als ihm widerstanden worden, und dem Überwundenen dadurch sich gleichsetzt, daß er über sich mit ihm das Gesetz der Notwendigkeit erkennt; in sich, dem wirklichen Sieger, den möglichen Überwundenen [sieht] und in dem wirklich Unterjochten zugleich den möglichen Herrscher ehrt. Diese Möglichkeit des *Entgegengesetzten*, diese Möglichkeit der unendlichen Mannigfaltigkeit der Wirklichen als möglich Herrschender oder als möglich Unterjochter, diese Macht, die in den *Übergängen* des Negativen zum Positiven, des Positiven zum Negativen erscheint, ist die unendliche Gottheit der Orientalen. Auf dem Webstuhl ihres Willens und ihrer Regierung werden die Begebenheiten gewoben, und aus dem Quell seines Befehls fließen in den Abgrund seiner Macht die Ströme der Zeiten und Jahrhunderte. – Bei der festen Bestimmtheit des orientalischen Charakters sind der Beziehungen sehr wenig, in denen der Mensch steht, und alles, was sich darbietet, erhält bald seine Stelle. Der Mensch von festbestimmtem Charakter läßt sich mit nichts ein, was ihm nicht gleichartig ist. Das meiste, was an ihn anstoßen kann, weist er auf die Seite. Das andere bekämpft er und wird Herr darüber oder unterwirft sich der Gewalt, aber seine Ansprüche bleiben die gleichen. Diese Unwandelbarkeit, diese Unfähigkeit, durch die Mannigfaltigkeit der Dinge vielseitig bewegt zu werden, erhält dem Orientalen seine Ruhe. Weil ihm die Welt eine Sammlung von Wirklichkeiten ist und diese nur in ihrer nackten Gestalt als bloße Entgegengesetzte erscheinen, ohne eigene Seele und Geist, so muß er, um ihrer Dürftigkeit aufzuhelfen, notwendig durch *fremden, erborgten Glanz* zu ersetzen suchen, was ihnen an eigenem Gehalt abgeht. Der Orientale schmückt die Wirklichkeit immer mit Einbildungskraft aus. Er hüllt jedes Ding in Bilder ein. Auch diese Bilder sind zwar Bilder von Wirklichkeiten, und eine Armut scheint der anderen keinen Glanz erteilen zu können, aber sie werden durch ihre Verbindung poetisch. Die Vereinigung des Ungleichartigen erzeugt einen Schein von Leben, das in der Gleichheit der Verbundenen liegt. Das, worin man diese sich ähnlich kennt, kommt, weil das Verschiedene so ungleichartig ist, zu einem dunklen Bewußtsein, aber eine Gestalt des reinen Lebens können sie nicht wagen, hervortreten zu lassen. Die erhabene Pracht ihrer Bilder setzt in Erstaunen, der Sonnenglanz ihrer Gemälde ist blendend. Aber eben, weil man die Gewaltsamkeit in der Verbindung Un-

gleichartiger fühlt, staunt man; weil man an die Pracht dieses Objektiven keinen Anspruch machen kann, wird man geblendet; weil die Liebe nicht verbunden hat, so geht die Empfindung leer dabei aus, und die Kostbarkeiten, die Perlen des orientalischen Geistes sind nur wildschöne Ungeheuer. Wo aber die Objektivität des Lebens, abgestreift vom Mannigfaltigen, als Einheit hervortritt, da kann diese nur ein Begriff, ein Allgemeines sein, womit ihre Gemälde angefüllt sind. – Die Bestimmtheit des Charakters läßt keine große Mannigfaltigkeit der Charaktere zu. Die Mannigfaltigkeit der Bestimmtheiten würde sich selbst zerschlagen. Was aber jenseits dieser Bestimmtheiten, zwar der Sache nach gleichartig mit ihr, allein von größerer und tieferer Kraft, das mußte als ein Unsichtbares, Höheres, *wunderbar* wirken. In der Art der Komposition der orientalischen dauernden oder ephemerischen Reiche, aus dem System des Gehorsams und der Subordination in solchen wilden Massen, zeigt sich deutlich die Macht, welche orientalische, also gleichartige, aber mit Stärke, Tiefe und Hartnäckigkeit verbundene Charaktere auf andere Orientalen ausüben, die blinde, fast zur Vernichtung gehende Passivität der letzteren gegen jene. Auch entspringt daraus die *Wichtigkeit* und darum die *Sparsamkeit* und der *Ernst der Rede*, der Äußerung eines unsichtbaren und an sich unerkennbaren Lebens. – Wie die Orientalen die nackte Wirklichkeit der anderen Dinge mit der Phantasie schmücken, so müssen sie, die ein so unvollständiges Bewußtsein ihrer selbst haben und in der Darstellung ihrer Natur keine befriedigende Einigkeit finden können, sich selbst mit fremden Zieraten so sehr überladen. Ihr *Schmuck* kann keine Bekleidung sein, die ihre Form und Schönheit von der menschlichen Gestalt und ihrem eignen, freien Spiel erhielte, sondern völlig fremde Dinge; dabei keine Naturganze, die man mehr aus Liebe an sich steckt und dabei mehr mit seiner eignen Empfindung sich schmückt, sondern von eignem Leben und einer vom Leben geformten Gestalt entblößte glänzende Dinge, Gold, etwa in geborgte Formen gekleidet, in Blumen vereinigte Zierate usw. – Bei den Orientalen war aus dem Natürlichen gerade die Natur ausgetrieben und erschien für sich selbst nur als Gemeines und Unterjochtes. Das weibliche Gemüt und die *Liebe zu den Weibern* allein war keine solche Leidenschaft, deren Genuß die Herrschaft war. Bei vielen morgenländischen Nationen ist es eine hohe Unehre, unter Vornehmen besonders, der Weiber, und was auf sie Bezug hat, zu erwähnen: entweder, weil hier auch die tapfersten sich nicht als Herren fühlten und damit an ihre Schwäche erinnert wurden; oder vielmehr, da keiner dieser Schwäche sich vor sich selbst schämte und nur die Erwähnung, die Aussprache alles

dessen, was auf diese Seite der menschlichen Natur sich bezog, für Unehre hielt, weil sie das Weibliche als etwas ihrem übrigen Geist Fremdes, ihnen Überlegenes ehrten und sich scheuten, durch die Erwähnung es in die Klasse der übrigen Menge der gemeinen Dinge zu versetzen. Weil sie fühlen, daß das Verhältnis der Weiber nie dasjenige werden kann, was das Verhältnis aller anderen Dinge ist, Herrschaft oder Knechtschaft, und sie ihnen etwas sind, das sich nicht wie diese behandeln läßt und dessen sie sich [nicht] sicher werden können, so wissen sie keinen anderen Rat, *als sie einzusperren*! – Die Juden hatten jene Scheu nicht. Sie sprachen von den Geschlechtsverhältnissen frei und ohne Umstände, aber alles, was sich darauf bezieht, ist ihnen, wie alles, ein bloßes Wirkliches, vom Geist der Liebe undurchdrungen. Dieser regiert sie also auch nicht in Behandlung dieser Materie, und sie, die Behandlung, ist darum in ihren Gesetzen selbst und den Büchern, welche die Summe ihrer Bildung enthalten, so empörend, niederträchtig und schändlich; denn je heiliger und reiner das beseelende Wesen ist, desto abscheulicher ist es, die Organe desselben und seine Äußerungen als bloße Sachen darzustellen und zu behandeln. – Bei den Orientalen ist der *Bart* sehr heilig. Bei den Juden durfte auf das Haupt eines Nasiräers oder Gottgeweihten kein Schermesser kommen. Jedes siebente, vielleicht auch noch fünfzigste Jahr, die Gott geweiht waren, durfte kein Feld gebaut, keine Weinrebe beschnitten, keine Weinlese gehalten werden. An den freiwilligen Erzeugnissen der Erde sollten Knechte, Vieh, Wild frei Anteil nehmen können. Es ist sehr große Willkür, den Bart wachsen zu lassen. Er ist wohl, aber in einem sehr geringen Grade, ein Organ des Körpers, und in dieser Rücksicht ist Nägelabschneiden ebensosehr und die bei den Orientalen so gewöhnliche, bei den Juden gebotene Beschneidung wohl noch eine größere Verstümmelung. Die Beibehaltung des Barts kann also nicht als eine Achtung vor der Vollständigkeit der menschlichen Gestalt angesehen werden, welche Achtung ohnehin der Versteckung der Gestalt durch geschmacklose Kleidung und Überladung derselben durch glänzenden und vielfachen Schmuck schlechterdings widerspricht. Eine Willkür, die man sich als Gesetz auflegt, wird mit desto größerem Eigensinn behauptet, so wie die Aufopferung um so mehr Verdienst hat, je größer die Willkür ist, der man sich unterwirft. Aber warum legten sich die Orientalen gerade diese Willkür auf? Warum mit der Wichtigkeit, daß der Bart sogar etwas Heiliges ist? Da im orientalischen Geist aller Wert und Bestand in dem unendlichen Objekt ist, da er auf ein für sich Bestehendes, eigenes Leben in sich selbst Habendes nichts halten kann, so muß er von außen her durch glänzende Dinge, in denen

kein Leben ist, sich herausputzen, sich doch auch zu etwas machen und so auch den Bart, der das Unwesentlichste an seiner organischen Ganzheit ist, sich am meisten zu erhalten suchen, das Gleichgültigste an ihm am meisten ehren.

2.

Das *Gedächtnis* ist der Galgen, an dem die griechischen Götter erwürgt hängen. Eine Galerie solcher Gehenkten aufweisen, mit dem Winde des Witzes sie im Kreise herumtreiben, sie einander necken machen und in allerlei Gruppen und Verzerrungen blasen, heißt oft Poesie. – Gedächtnis ist das Grab, der Aufbehälter des Toten. Das Tote ruht darin als Totes. Es wird wie eine Sammlung Steine gewiesen. Das Ordnen, Durchgehen, Stäuben, alle diese Beschäftigungen haben zwar eine Beziehung auf das Tote, aber sind von ihm unabhängig. – Aber unverständliche Gebete plappern, Messen lesen, Rosenkränze sprechen, bedeutungsleere gottesdienstliche Zeremonien üben, dies ist das Tun des Toten. Der Mensch versucht es, völlig zum Objekt zu werden, sich durchaus von einem Fremden regieren zu lassen. Dieser Dienst heißt Andacht. Pharisäer!

3.

Klageweiber bei der öffentlichen Totenfeier der im ersten Jahr des Peloponnesischen Krieges Umgekommenen. Thukydides B, λ δ: καὶ γυναῖκες πάρεισιν αἱ προσήκουσαι ἐπὶ τὸν τάφον ὀλοφυρόμεναι.[2] Die größte Linderung des Schmerzes ist, ihn auszuschreien, ihn rein in seinem ganzen Umfang gesagt zu haben. Durch die Äußerung wird der Schmerz objektiv gemacht und das Gleichgewicht zwischen dem Subjektiven, das allein vorhanden ist, und dem Objektiven, das im Schmerz nichts ist, hergestellt. Durch die Äußerung allein kommt er zum Bewußtsein, und was zum Bewußtsein gekommen, ist dann vorbei. Es ist in die Form der Reflexion gebracht und wird durch folgende Bestimmungen weggedrängt. Aber wenn das Gemüt noch voll, der Schmerz noch ganz subjektiv ist, so hat nichts anderes Platz darin. Auch die Tränen sind so eine Entladung, so eine Äußerung, eine Objektivierung des Schmerzes. Der Schmerz hat sich dann, da er subjektiv ist und auch objektiv geworden ist, zum Bilde gemacht.

---

2 »Auch Frauen nehmen daran teil, um am Grab ihrer Angehörigen zu wehklagen.« *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*, 2. Buch, Kap. 34

Aber da der Schmerz seiner Natur nach subjektiv ist, so ist es ihm sehr zuwider, aus sich herauszugehen. Nur die höchste Not kann ihn dazu treiben. Auch wenn die Not vorbei, wenn alles verloren und er Verzweiflung geworden ist, so verschließt er sich in sich, und hier ist es höchst wohltätig, ihn herauszubringen. Durch nichts Heterogenes kann dies geschehen. Nur indem er sich selbst gegeben wird, hat er sich als sich selbst und als etwas zum Teil außer sich. Ein Gemälde tut diese Wirkung nicht. Er sieht nur, aber bewegt sich nicht selbst. Die Rede ist die reinste Form von Objektivität für das Subjektive. Sie ist noch nichts Objektives, aber doch die Bewegung nach Objektivität. Klage in Gesang hat zugleich noch mehr die Form von Schönem, weil sie nach einer Regel sich bewegt. Klagegesänge bestellter Weiber sind daher das Menschlichste für den Schmerz, für das Bedürfnis, sich seiner zu entladen, indem man ihn am tiefsten sich entwickelt und in seinem ganzen Umfang sich vorhält. Nur dies Vorhalten allein ist der Balsam.

4.

Thukydides B, λ ς: τὰ δὲ πλείω αὐτῆς (ὅσην ἔχομεν ἀρχὴν) αὐτοὶ ἡμεῖς οἵδε οἱ νῦν ἔτι ὄντες μάλιστα κ. τ. λ.[3] So kann nur die Volksversammlung eines kleinen Freistaats sprechen. Vor ihr und von ihrem Munde haben solche »Wir« völlige Wahrheit. In größeren Republiken sind sie immer sehr eingeschränkt. Das Wir ist denen, die es aussprechen, immer um so fremder, je größer die Menge ihrer Mitbürger ist. Der Anteil jedes Einzelnen an einer Tat ist so gering, daß er von ihr als seiner Tat fast gar nicht sprechen kann. Der Anteil am Ruhm seiner Nation ist größer, aber es heißt nur: *ich gehöre zur Nation,* nicht: *ich bin.* Dies Ganze übt eine Herrschaft über ihn aus, unter der er steht. Ein freies großes Volk ist daher insofern ein Widerspruch in sich selbst. Das Volk ist die Gesamtheit aller Einzelnen, und alle Jede[r] sind immer vom Ganzen Beherrschte. Ihre Tat, das, was die Tat eines *Jeden* ist, ist ein unendlich kleines Fragment einer Nationalhandlung.

5.

Achilles starb, durch einen Pfeil in der Ferse verwundet. Er hätte ebensogut an jedem übrigen Punkt des Körpers verwundet werden

3 »Wir selbst aber, die heute Lebenden, haben es (das Reich, das wir besitzen) dann noch weiter vermehrt etc.« Ebenda, Kap. 36

können. Die Wunde an jenem Teil war also höchster Zufall. Durch die Richtung des Pfeiles war sie durchaus bestimmt. Aber der getroffene war in Rücksicht der übrigen Teile (auf die er, da er mit ihnen ein Ganzes ausmacht, notwendig bezogen werden muß) als verwundeter *getroffener* Teil unterschieden. Diese Möglichkeit der übrigen, verwundet werden zu *können*, und die entgegengesetzte Wirklichkeit, nicht verwundet zu *sein*, sowie die Wirklichkeit des Verwundetseins der Ferse und ihre entgegengesetzte Möglichkeit[4], auch nicht verwundet zu werden, vereinigen die Griechen in der Einbildungskraft durch den Mythos, das Eintauchen Achills in den Lethe, nach welchem die nicht verwundeten Teile zugleich nicht verwundet werden *konnten* und der verwundete Teil allein nur verwundet werden konnte.

6.

Ehe Lykurg, nach einer Abwesenheit von zehn Jahren, nach Sparta zurückkehrte, um den vollendeten Plan seiner Gesetzgebung jetzt auszuführen, fragte er wegen derselben das Orakel zu Delphi. Die Pythia nannte ihn im Namen Apolls einen Freund und Liebling der Götter. Sie sagte ihm, er sei mehr ein Gott als ein Mensch. Sie erklärte ihm, Apollo billige den Plan, den er gemacht habe; könne er die Annahme seiner Gesetze zustande bringen, so würde es auf der Welt keine besser eingerichtete Republik geben als die lakedämonische. – Nachdem er nun seine Gesetze allmählich eingeführt hatte, begab er sich wieder zum Orakel, das den Ausspruch tat, daß er hinlänglich dafür gesorgt habe, die Lakedämonier ebenso glücklich als tugendhaft zu machen, und daß, wenn sie beständig seine Gesetze halten würden, sie eines ewigen Ruhms und Glücks genießen würden. – Wären die Lakedämonier und die übrigen Griechen fähig gewesen, positiven göttlichen Gesetzen sich zu unterwerfen, ja, nur einen Begriff derselben zu haben, hätten die Lakedämonier [dann] nicht die anderen Griechen verpflichten, nicht ihnen predigen sollen, ihre Verfassung, die ein Ausspruch des allgemeinen Orakels für die vollkommenste erklärt hatte, gleichfalls anzunehmen? Hätten die übrigen, um konsequent zu sein, nicht dieselbe annehmen müssen? – Aber die Griechen waren eine freie Nation, *die selbst von keinem Gotte sich Gesetze geben ließen.* Dieser Beweggrund, die Bestätigung durch die Gottheit, war ihnen fremd.

---

4 Rosenkranz: »seiner entgegengesetzten Möglichkeit«

7.

Nach dem Untergange römischer und griechischer Freiheit, als den Menschen die Herrschaft ihrer Ideen über die Objekte genommen war, trennte sich der Genius der Menschheit. Der Geist der *verdorbenen Menge* sagte zu den Objekten: ich bin euer, nehmt mich hin!, warf sich in den Strom derselben, ließ von ihnen sich fortreißen und ging in ihrem Wechsel unter. – Der Geist der *Stoiker* tat das Gegenteil. Er sprach: ihr seid meinem Wesen fremd, das nichts von euch weiß; ich beherrsche euch in meiner Idee; ihr mögt sein, wie ihr wollt, das ist mir gleichgültig, ihr seid mir zu verächtlich, als daß ich Hand an euch legen wollte. – *Andere* Geister fühlten, daß die Objekte anders sein sollten, aber sie hatten nicht den Mut, sie zu ergreifen und zu bilden. Die Übermacht derselben lastete auf ihnen und ließ ihnen nur das Gefühl ihrer Ohnmacht. Ein Teil dieser Geister bildete sich den Sinnen unsichtbare Objekte, die er im Wahne des Volks vorfand, aber seine Ideen auf sie übertrug und zu ihnen flehte: nehmt mich auf in euer Wesen, erscheinet uns, offenbart euch uns, zieht uns zu euch, beherrscht *ihr* uns! Sie hießen *Theurgen*. – Ein anderer Teil der letzteren Geister hörte von einem ähnlichen neuen Objekt sprechen, entfloh den äußeren Objekten, die ihm versagt waren, warf sich dem Glauben in die Arme, daß jenes Unsichtbare sie selbst und die äußeren Objekte beherrschen würde, – und hießen *Christen*. Die ausgebildete Kirche hat beides, den Wunsch der Stoiker und jener in sich gebrochenen Geister, vereinigt. Sie erlaubt dem Menschen, im Wirbel der Objekte zu leben, und verheißt durch leichte Übungen, Handgriffe, Lippenbebungen usf., zugleich über sie sich zu erheben. Der Wunsch der Theurgen ist eigentlich nur hier und da in den Kopf sogenannter christlicher *Schwärmer* gekommen. Diese Vereinigung ist nie eigentlich zum Handwerk, wie das übrige, geworden.

8.

In der Reihe der Offenbarungen Gottes oder in der aufeinanderfolgenden Abstammung und Erzeugung seiner Gestalten gingen die Offenbarungen desselben als Sonne, Gestirne, Meer, Luft, Liebe seiner Offenbarung als *Mensch* vorher. Die letztere Gestalt war in der Stufenfolge seiner Erzeugungen notwendig. Die Natur wurde durch die Einrichtung des römischen Staats, welche fast der ganzen bekannten Erde die Freiheit nahm, einem dem Menschen fremden Gesetz unterworfen und der Zusammenhang mit ihr zerrissen. Ihr Leben wurde zu Steinen und Hölzern; die Götter

wurden zu erschaffenen und dienenden Wesen. Wo Gewalt sich regte, Wohltat sich offenbarte, Größe herrschte, war des Menschen Herz nnd Charakter. Den Athenern wurde Theseus erst nach seinem Tode zum Heros. Dem Demetrios und Antigonos opferten sie erst als vergangenen. Die römischen Cäsaren wurden deifiziert. Apollonius von Tyana tat Wunder. Das Große war nicht mehr übernatürlich, sondern widernatürlich, denn die Natur war nicht mehr göttlich, also nicht mehr schön und nicht mehr frei. In dieser *Trennung der Natur und des Göttlichen* wurde ein Mensch der Verbinder beider, also der Versöhner und Erlöser. – Das Volk der *Juden* aber ist in der Verruchtheit des Hasses zur Hölle gefahren. Was späterhin von ihm noch auf der Erde fortgewankt hat, ist zum Zeichen geblieben. Wie die neueren Völker alle Formen von Menschheit, die edlen freilich nur in Leiden, unter sich haben müssen, so steht auch dies Volk noch unter ihnen als Ideal der verworfensten. In Homers Welt schließt sich die Mannigfaltigkeit nach unten mit Thersites, der nur eine unnütze Zunge hat. Doch nachdem er geschlagen ist, fällt ihm eine Träne vom Auge. Voll Furcht und schweigend setzt er sich und wischt die Zähre ab. Seine Furcht und sein Schweigen erkennt mächtigere Menschenwesen an. Diese Empfänglichkeit wenigstens fürs Bessere mußte dem schlechtesten der homerischen Menschen bleiben. Aber in einer neueren Menschenwelt sieht man neben Amaliens himmlischer reiner Seele Schufterle Kinder am Feuer braten, und als der Hauptmann, seines Schicksals sich jetzt bewußt werdend, den Räubern mit einer fürchterlichen Musterung droht, meinen sie, er sei heut übler Laune. In einem solchen Durcheinander verschiedener Geschlechter, die zusammen von dem Systematiker Mensch geheißen werden, hat der Jude seinen Platz. Ein Mann unter den Juden hat gutmütig Gott sagen lassen: wer meine Gebote nicht achtet, den werde ich strafen bis ins dritte und vierte Glied. Aber die Furien ihrer Religion peitschen sie bereits in ihr hundertstes. Sie glauben sich aber vielleicht nicht gestraft, wenn sie der Christ die Treppe hinunterwirft, weil sie Juden sind, wenn sie um den Gewinn von ein paar Kreuzern sich stundenlang haben niederträchtig behandeln lassen und auch die dritte Stunde beginnen zu schwatzen, – und wenn sie des anderen Tags wiederkommen.

9.

Was ein gebildeter Geschmack und eine vorurteilsfreie Vernunft, welche den Adel des griechischen Geistes in seinem ganzen Umfange, in allen seinen Modifikationen zu schätzen wissen, noch aussetzen, ist *das Unedle in der Leidenschaft der Liebe,* die unter

den Nationen deutscher Abstammung in der neueren Geschichte eine ganz andere, sublimere Gestalt gewonnen. Sollte diese Erscheinung nicht auch mit dem Geist ihres freien Lebens zusammenhängen? Wenn ein Ritter aus den Zeiten der Chevalerie einem *Aristides* die Taten vorerzählte, die er für seine Geliebte tat, die Abenteuer, die er für sie bestand, die lange Reihe von Jahren, deren jeder Augenblick mit einer eisernen Geduld allein einem Zweck gewidmet war, den seine Geliebte ihm aufgegeben, wenn ein solcher dabei den Aristides in *Zweifel* gelassen, wer der Gegenstand dieser Tätigkeit gewesen sei; – oder wenn ein edler junger Mann eben diesem Aristides mit allem Feuer der Einbildungskraft auf eben die unbestimmte Art die Schönheit seines geliebten Gegenstandes malte, ihm die tiefe Achtung beschriebe, die er für ihn fühlte, die Heiligkeit und Reinheit seiner Empfindung, die Begeisterung in der Nähe desselben, wie es das einzige Interesse seines Lebens sei, für ihn zu arbeiten, zu atmen; – würde Aristides, der nicht wüßte, wem all dieser Aufwand von Empfindungen, Taten, Begeisterung gewidmet sei, würde er nicht etwa auf folgende Art gegenreden: ich weihte mein Leben meinem Vaterlande; ich kannte nichts Höheres als seine Freiheit und sein Wohl; ich arbeitete für dasselbe ohne allen Anspruch auf Auszeichnung oder Macht oder Reichtum, aber ich bin mir bewußt, daß ich für dasselbe nicht soviel getan, nicht so einzige und tiefe Achtung empfunden habe; ich kenne sonst wohl Griechen, die mehr taten, höher begeistert waren, aber ich kenne keinen, der zu dieser Höhe der Empfindung der Selbstverleugnung gekommen wäre, auf der Ihr steht. Und welches war der Gegenstand dieses Eures hohen Lebens? Er muß unendlich größer, würdiger sein als das Höchste, was ich denken konnte, größer als Vaterland und Freiheit!

10.

Die ungezügelte *Einbildungskraft der Weiber des Mittelalters* hat in Gräßlichkeiten der *Hexerei*, in der Sucht, an anderen kleinen Neid und Rache auszuüben, herumgetobt und hat sie auf den Scheiterhaufen gebracht. Den griechischen Weibern war in den *bakchischen* Festen ein erlaubter Spielraum, sich auszuwüten, gegeben. Auf die Erschöpfung des Körpers und der Einbildungskraft folgte ein ruhiges Zurücktreten in den Kreis gewöhnlicher Empfindung und hergebrachten Lebens. Die wilde Mänas war die übrige Zeit ein vernünftiges Weib. Dort Hexen, hier Mänaden, dort der Gegenstand der Phantasie teuflische Fratzen, hier ein schöner, weinbelaubter Gott; dort damit vergesellschaftet Befrie-

digung von Neid, Rachgier, Haß, hier nichts als zweckloses, oft bis zur tobenden Raserei gehendes Vergnügen; dort Fortschritt von einzelnen Wahnsinnsanfällen bis zu gänzlicher und bleibender Zerrüttung des Geistes, hier Rücktritt ins gewöhnliche Leben; dort betrachtete das Zeitalter diese verstellte Raserei nicht als eine Krankheit, sondern als den gotteslästerlichsten Frevel, der nur mit Scheiterhaufen gebüßt werden konnte, hier war dies Bedürfnis mancher weiblichen Phantasien und Temperamente etwas Heiliges, dessen Ausbrüchen Feste gegeben, [die] vom Staat sanktioniert und dadurch in die Möglichkeit gebracht wurden, unschädlich zu werden.

11.

Die *Stimme der katholischen Geistlichen* ist fast der Heiserkeit nahe. Der eigene Stand, die absondernde Ordenskleidung, das von allen Menschen und Verhältnissen Abgetrennte, jeden Augenblick ihre Muskeln zur inneren Reaktion und Ansichhalten Spannende läßt die Stimme nicht aus der, bei den meisten auch eingesunkenen Brust heraus, sondern sie kreischt fein aus der Kehle, aber nicht rein. Protestantische Prediger haben die feierlichere Stimme des gemeinen Lebens. Wenn die katholische Stimme sich zum Lautreden des Predigens anstrengt, ist sie so durchkreischend, wimmernd schreiend.

12.

Verachtung der Menschen. Jeder ist gewohnt, andere nach der Regel, die er sich für die *Menschheit* gemacht hat, zu beurteilen und zu verlangen, daß er so sei. Nur lange Welterfahrung oder ein Übermaß von Güte des Herzens bringt uns hiervon zurück. Diese Forderung ist vorzüglich den Europäern eigen. Es ist eine Art von Eigensinn. So ist es auch ein Zeichen unserer Zeit und weiter nichts – nicht hohe Kultur, nicht Annäherung zum Zweck der Menschheit, zur Vollkommenheit –, die öffentliche Beurteilung von Charakteren, z. B. eines *Rousseau*, nach den Regeln der Vernunft. Außerdem, daß jeder zuerst in seinen Busen greifen sollte, ist es nur die *Tugend* allein, die sich selbst Regeln gibt, die beurteilen und fordern kann, aber *kein Mensch* hat gegen den andern das Recht, sich an die Stelle der Tugend zu setzen und, als ihre Person vorstellend, Forderungen an andere zu machen. Jeder kann einem solchen antworten: die Tugend hat das Recht, dies an mich zu fordern, aber nicht Du.

13.

In den *Staaten der neueren Zeit ist Sicherheit des Eigentums* die Angel, um die sich die ganze Gesetzgebung dreht, worauf sich die meisten Rechte der Staatsbürger beziehen. In mancher freien Republik des Altertums ist schon durch die Verfassung des Staats das strenge Eigentumsrecht, die Sorge aller unserer Obrigkeiten, der Stolz unserer Staaten, beeinträchtigt worden. In der Lakedämonischen Verfassung war Sicherheit des Eigentums und der Industrie ein Punkt, der fast gar nicht in Betracht kam, der, man kann fast sagen, vergessen war. In Athen wurden die reichen Bürger gewöhnlich eines Teils ihres Vermögens beraubt. Doch gebrauchte man einen für die Person, die man berauben wollte, ehrenvollen Vorwand: man übertrug ihr nämlich ein Amt, das einen ungeheuren Aufwand forderte. Wer in den Tribus, worein die Bürger eingeteilt waren, zu einem kostspieligen Amt erwählt war, konnte unter den Bürgern seines Tribus sich umsehen, ob er nicht einen reicheren fände. Glaubte er einen solchen gefunden zu haben und dieser behauptete, weniger reich zu sein, so konnte ihm jener einen Austausch ihres Vermögens vorschlagen, dessen sich dieser nicht weigern durfte. Wie sehr der unverhältnismäßige Reichtum einiger Bürger auch der freiesten Form der Verfassung gefährlich und die Freiheit selbst zu zerstören imstande sei, zeigt die Geschichte in dem Beispiel eines Perikles zu Athen, der Patrizier in Rom, deren Untergang der drohende Einfluß der Gracchen und anderer durch Vorschläge der agrarischen Gesetze vergeblich zu hemmen suchte, der Medicis zu Florenz – und es wäre eine wichtige Untersuchung, wieviel von dem strengen Eigentumsrecht der dauerhaften Form einer Republik aufgeopfert werden müßte. Man hat dem System des Sansculottismus in Frankreich vielleicht Unrecht getan, wenn man die Quelle der durch dasselbe beabsichtigten größeren Gleichheit des Eigentums allein in der Raubgier suchte.

14.

In *Italien*, wo die politische Freiheit in reineren Formen und schöneren Zügen sich dargestellt hatte, aber etwas früher verlorenging als in Deutschland, erhob sich in Bologna die Rechtsgelehrsamkeit früher als die Poesie, und die Edelsten des Volks strömten von allen Seiten dahin und begnügten sich, in ihrem Vaterland gelehrte und genaue Richter zu werden, denn *auf dem Richterstuhl allein waren sie noch Diener einer Idee*, Diener der *Gesetze*, da sie sonst nur Diener eines *Mannes* waren. – In der mittleren

Geschichte von Mittel- und Oberitalien treffen wir die Verbindung der Menschen zu Staaten äußerst unvollständig und die Bande äußerst locker an. Die Geschichte Italiens ist in diesem Zeitraum nicht eigentlich die Geschichte eines Volks oder mehrerer Völker, als vielmehr die einer *Menge von Individuen*, und weil in diesem Gemälde keine großen Massen oder nur in kurzen Zeiträumen auftreten und sogleich wieder zerstäuben, so ist es äußerst schwer, allgemeine Gesichtspunkte dafür aufzufinden. Desto interessanter ist die Geschichte einzelner Menschen, da ihre Individualität nicht in den allgemeinen Formen von Staat und Verfassung untergegangen ist. Es ist gewöhnlich nur ein Interesse des Augenblicks, das die Menschen vereinigt. Selten sehen wir eine Vereinigung, die ein bleibendes Interesse zum Grunde gehabt hätte. Alle Streitigkeiten betrafen die Rechte einzelner Familien und Menschen, die nie dazu gebracht werden konnten, zum Besten gesellschaftlicher Vereinigung von ihren Rechten aufzugeben. Das Zusammenwohnen in Städten war mehr ein Beieinandersein im gleichen Raum, innerhalb der gleichen Mauern, als Unterwerfung unter gleiche Gesetze. Die Macht der Obrigkeit war schwach. Es herrschten schlechterdings noch keine Ideen. Das platte Land nicht nur war mit einer unzähligen Menge von Schlössern bedeckt, die jeder zu seiner Sicherheit erbaut hatte; auch jeder Palast der Familien in der Stadt war mit Türmen und auf andere Art befestigt, wo sie einander belagerten. *Ausübung der Gerechtigkeit war nur der Sieg einer Faktion über die andere.*

15.

Öffentliche Todesstrafe. Montesquieu macht bei Gelegenheit der Japaneser die Bemerkung, daß die vielen öffentlichen und dabei grausamen Hinrichtungen den Charakter des Volkes wild und gegen diese Strafen selbst wie gegen die Verbrechen gleichgültig gemacht haben. Woher diese Erscheinung, die von dem Zweck, den bei öffentlichen Strafen Gesetzgeber und Richter vor Augen gehabt hatten, nämlich Schrecken und Furcht vor den Verbrechen, gerade das Gegenteil hervorbringt? Ist es bloß die Gewohnheit, die dem Tode durch den Henker, den fürchterlichen Anstalten dazu der Todesangst und der allgemeinen Verachtung oder, was manchem noch drückender ist, dem allgemeinen Mitleiden sein Ekelhaftes, Grauliches und Schauderhaftes benimmt? Gewohnheit würde nur Gleichgültigkeit wirken, wie beim Krieger, zu dessen Rechter tausend und zu dessen Linker zehntausend fallen. Was ist es eigentlich, das bei einer Hinrichtung zunächst in die Augen fällt, und welche Empfindung, die durch jene Erscheinung veran-

laßt wird? – Ein wehrloser Mensch ist es, der uns in die Augen fällt, der gebunden, von einer zahlreichen Wache umgeben, von ehrlosen Henkersknechten gehalten, hinausgeführt und da ganz wehrlos [ist] unter dem Zuruf und Gebet der Geistlichen, die der Missetäter nachschreit, um das Bewußtsein des gegenwärtigen Augenblicks zu übertäuben. So stirbt er. Der Soldat, der neben dem anderen zusammengehauen wird oder, von einem unsichtbaren Blei getroffen, niederstürzt, erweckt nicht die Empfindung in uns, die die Hinrichtung des Missetäters wirkt. Ich denke, bei diesem letzten Augenblick empfinden wir es, daß einem Menschen *sein Recht, sich für sein Leben zu wehren*, entzogen ist. Der Mensch, der im Kampf mit einem anderen stirbt, kann von uns bedauert werden, aber es hat nicht das Kränkende für uns, das der Tod von jenem hat: denn jener hat noch sein natürliches Recht, sich für sein Leben zu wehren, ausgeübt. Auch fiel er nur, indem der andere das gleiche Recht behauptete. Die empörende Empfindung, einen Wehrlosen von einer noch dazu überlegenen Anzahl Bewaffneter hinrichten zu sehen, wird bei den Zuschauern nur dadurch nicht in Wut verwandelt, daß ihnen der *Ausspruch des Gesetzes heilig* ist. Aber diese Vorstellung vermag jene Empfindung, die durch den unmittelbaren Anblick erzeugt wird, nicht ganz zu verdrängen. Wenn die Henker schon Diener der Gerechtigkeit sind, so hat doch diese bloße Vorstellung die allgemeine Empfindung nicht zu unterdrücken vermocht, welche das Handwerk oder den Stand dieser Menschen, die hier im Angesicht des ganzen Volks mit kaltem Blut einen Wehrlosen töten können, die hier ganz als blinde Werkzeuge, so wie die wilden Tiere, denen man ehemals die Verbrecher vorwarf, ihren Dienst verrichten, mit dem Brandmal der *Ehrlosigkeit* stempelte. Der aufgeklärte Verstand mag diese Stimme des Volks und das dunkle Gefühl, worauf sie gegründet ist, noch so sehr als Vorurteil verschreien, ihr noch so dringend wiederholen, daß er in der Analyse jenes Gefühls keinen vernünftigen Grund antrifft, und dagegen die Henker als Diener des Staats und der Gerechtigkeit, die ihre Pflicht tun, mit anderen Staatsbeamten in Parallele setzen: er wird, wie es ihm mit noch so manchen anderen Empfindungen geht, auch diese nicht verdrängen können. Der billig Denkende wird aber von dem Handwerk, das seine Empfindung empört, immer den Menschen selbst zu unterscheiden wissen und ihm Gerechtigkeit widerfahren lassen, wenn er ihm auch ein ander Handwerk wünschte, so wie er auch sonst, von der Schändlichkeit der Sitte oder Gewohnheit eines Volks überzeugt, ein Individuum, mit dem er zu tun hätte, deswegen doch nicht für einen Schurken hielte. – Eine auffallende Bemerkung will man über die Menschen dieses Standes gemacht

haben, daß sie im ganzen stille, rechtschaffne und mehrenteils fromme Leute seien. Sollte ihre Beschäftigung, die ihnen die Strafe der Verbrechen am unmittelbarsten zeigt, diese Wirkung haben, oder nicht vielmehr ein Selbstgefühl, gegen die Verachtung, die man ihrem Stande zeigt, ihr Individuum zu retten; das Gefühl, daß Würdigkeit der Person von der Achtung oder Nichtachtung des Standes unabhängig ist? – Unter den Griechen weiß ich nicht, daß öffentliche Hinrichtungen gewesen wären. Sokrates wenigstens trank im Gefängnis den Giftbecher, und Orest bei Euripides wollte die selbstgewählte Todesart auch selbst an sich vollziehen. Würde heutigentags jemand den Vorschlag tun, das Öffentliche der Todesstrafen abzuschaffen, so würde ihm mit tausend Zungen entgegengeschrien werden, daß ein Hauptendzweck der Strafen, das *Beispiel für andere,* dabei verlorenginge. Es scheint, die Griechen haben sich nicht diesen Endzweck der Strafen vorgestellt und ihre Gesetzgeber es nicht für nötig gehalten, durch ein grauenvolles Schauspiel die Empfindung und die Einbildungskraft zu erschüttern und dadurch das zu ersetzen, was innere Moralität und Achtung für die Gesetze nicht bewirken konnten. Die behauptete Notwendigkeit grausamer öffentlicher Strafen beweist im ganzen weiter nichts als das wenige Zutrauen, das Gesetzgeber und Richter in das sittliche Gefühl ihres Volks setzen könnten. – Ebenso laut würde man gegen einen solchen Vorschlag sagen, daß, wenn Todesurteile nicht öffentlich vollzogen würden, für *gewissenlose Richter* ein Zaum des Unrechts weniger sein würde. Der Despotismus würde im Dunkeln ungescheuter morden, als er es öffentlich wagen darf. (Werden in Venedig die Hinrichtungen alle oder nur die der Staatsverbrecher privatim vollzogen?) Gegen Bürger eines Staates, die dieses zu befürchten hätten und diesen Einwurf vorbrächten, ist nichts zu antworten, und überhaupt in einem jeden Staate, in welchem ein nicht vom Volke aus seiner Mitte erwähltes Gericht bei verschlossenen Türen über das Leben eines Mitbürgers abspricht, ist den Untertanen nichts so sehr zu wünschen, als daß dieser Schatten einer Wichtigkeit der Stimme des Publikums erhalten werde: denn vor der öffentlichen Hinrichtung rechtfertigt sich das Gericht gleichsam wegen seines getanen Urteilsspruches, der mit Gründen abgelesen wird, in den Augen des Volks. Aber in Staaten, in welchen der Bürger das Recht hat, von seinen Pairs gerichtet zu werden, wo jeder in den Gerichtssaal freien Zutritt hat, würde diese Unbequemlichkeit wegfallen.

16.

Gefängniswesen. Es ist gefragt worden, ob die Spanische Mantel- und Fidelstrafe durch das allgemeine *preußische Landrecht* abgeschafft sei. Man hat gemeint, daß, solange die Gefängnisse auf dem Lande und selbst in den meisten Städten nur zur Aufnahme der Gefangenen und zur Empfindung der Strafe dienen, damit gegen die Bauern und insonderheit gegen die geringere Klasse und das Gesinde nichts ausgerichtet, sondern der Zweck der Strafe gänzlich verfehlt würde, auch dem Lande eine beträchtliche Quantität an Arbeitern entginge, wenn die geringeren Leibesstrafen auf *bloßes Gefängnis* eingeschränkt sein dürften. *Carmers*[5] Antwort lautet: »die Leibesstrafen als Hindernisse der Veredelung der Moralität in niederen Volksklassen soviel als möglich außer Übung zu bringen, daß sie durch Modifikation der ordinären Gefängnisanstalten entbehrlich würden. Wenn der Arrest durch gänzliche Einsamkeit und Isolierung von aller Kommunikation mit Menschen, durch Abschneiden gewohnter Bedürfnisse und Bequemlichkeiten, z. B. des Tabaks, durch allerhand der Empfindung widrige, doch der Gesundheit nicht schädliche Lagen und Stellungen und unangenehme saure Arbeiten und dgl. mehr so erschwert würde, daß seine Qualität eine kürzere Dauer gestatte und der Hang zur Trägheit keine Nahrung dabei finde.« – Ist dies nicht *Irokesen*-mäßig, die auf Qualen für ihre gefangenen Feinde sinnen und mit Wollust jede neue Marter ausüben? Die *moralische Wollust des Strafens* und die Absicht der Besserung ist nicht viel verschieden von der Wollust *der Rache*, und von der Absicht der Veredlung [ist es] sehr abstehend, Grausamkeit zu zeigen, denn nichts abrutiert und macht so abscheulich als der Anblick derselben. *Abschneidung der Kommunikation ist gerecht, denn der Verbrecher hat sich selbst isoliert.* Mit kaltem Verstande die Menschen bald als arbeitende und produzierende Wesen, bald als zu bessernde Wesen zu betrachten und zu befehligen, wird die ärgste Tyrannei, weil das Beste des Ganzen als Zweck ihnen fremd ist, wenn es nicht gerecht ist.

17.

[Rosenkranz: Aus dem *Dualismus von Staat und Kirche* suchte er jetzt sich herauszufinden. Kants Meinung faßte er in folgende Worte zusammen: »Beide, Staat und Kirche, sollen einander in

5 Johann Heinrich Kasimir v. Carmer, 1721–1794, Urheber des 1794 eingeführten Allgemeinen Preußischen Landrechts

Ruhe lassen und gehen einander nichts an.« Hierzu schrieb Hegel (1798):]
Wie und wiefern ist diese Trennung möglich? Hat der Staat das *Prinzip des Eigentums,* so ist seinem Gesetze das Gesetz der Kirche zuwider. Sein Gesetz betrifft durchaus bestimmte Rechte, den Menschen sehr *unvollständig* als einen *habenden* gedacht, dahingegen in der Kirche der Mensch ein *Ganzes* ist und der Zweck der Kirche als der sichtbaren, die handelt und Anstalten macht, dahin geht, ihm das Gefühl dieser Ganzheit zu geben und zu erhalten. Im Geist der Kirche handelnd, handelt der Mensch als Ganzes nicht nur gegen einzelne Staatsgesetze, sondern gegen den ganzen Geist derselben, gegen *ihr Ganzes.* Entweder ist es dem Bürger nicht mit seinem Verhältnis zum Staat oder nicht mit dem zur Kirche ernst, wenn er in beiden ruhig bleiben kann. Die beiden Extreme, *Jesuiten* und *Quäker,* haben mit allen beiden Ernst zu machen und sie zu vereinigen gesucht, diese, sich in nichts Staatliches einzulassen, was der Kirche (freilich einer bestimmten, die viel Staatliches zuläßt, vieles zu Kirchlichem macht, was, weil es Gesetz ist, es nicht ist) zuwider wäre; jene versuchten, den Staat, mit durchgängiger äußerer Unterwerfung unter seine Gesetze, durch das Innere ihrer Gewissensfreiheit um alle bürgerlichen Tugenden zu betrügen. Will der Staat fest an seinem Ganzen hängen und mit Gewalt die überströmende Kirche von seinen Ufern abhalten, so wird er unmenschlich und ungeheuer und wird den *Fanatismus* erzeugen, der, weil er die einzelnen Menschen, die menschlichen Beziehungen in der Macht des Staates sieht, ihn in ihnen und so sie damit zertrümmert. – *Ist aber das Prinzip des Staates ein vollständiges Ganzes, so kann Kirche und Staat unmöglich verschieden sein.* Was diesem das Gedachte, Herrschende ist, das ist jener ebendasselbe Ganze als ein lebendiges, von der Phantasie dargestelltes. Das Ganze der Kirche ist nur dann ein Fragment, wenn der Mensch im ganzen in einen besonderen *Staats-* und besonderen *Kirchenmenschen* zertrümmert ist.[6]

---

6 Hoffmeister (*Dokumente* S. 467) teilt eine vereinzelte Notiz mit (Hegelnachlaß der Preuß. Staatsbibliothek, Bd. 13, Blatt 52), die der Handschrift nach aus der Zeit 1798/99 stammt und möglicherweise in diesen Zusammenhang gehört (vgl. auch »Der Geist des Christentums«, bes. S. 418):
»Ich
§ a) Menschenliebe
Feindschaft
b) Rechtschaffenheit
Revolution
c) Bewußtsein, seine Pflicht erfüllt zu haben, Unschuld
Ruhm

18.

Über das Kartenspiel [1798]. Neigung zum *Kartenspiel* ist ein Hauptzug im Charakter unserer Zeit. *Verstand* und *Leidenschaft* sind die Eigenschaften der Seele, welche dabei tätig sind. Jener sucht die Regeln auf und wendet sie als Urteilskraft alle Augenblicke an. Daher Leute von tiefer Vernunft und glänzender Einbildungskraft oft schlechte Spieler sind, nicht bloß, weil sie sich nicht für das Spiel interessieren könnten, sondern weil oft ihre Urteilskraft in beständiger Anwendung von Regeln auf das tägliche Leben nicht so geübt ist. Leidenschaft ist, was hauptsächlich Interesse gibt. Für den kalten Spieler, der zugleich nicht aus Gewinnsucht spielt, hat das Kartenspiel besonders von seiten des Verstandes und der Urteilskraft Interesse als Übung derselben. Sonst aber ist, außer der Lust nach Gewinn, der Wechsel der Leidenschaft in Furcht und Hoffnung der Umstand, der das Kartenspiel so allgemein macht: ein Geist, der unmöglich mit Ruhe des Gemüts, die etwas Erhabenes an sich hat, die alle griechischen Werke bei allem Spiel der Leidenschaft atmen, die im höchsten Schwung der Leidenschaft, solange der Mensch noch Mensch ist und nicht von einem Dämon gepeitscht wird, sich noch mächtig zeigt, – bestehen kann. Diese leidenschaftliche, unruhige Stimmung des Geistes ist es, die unser Zeitalter charakterisiert und dem auch das Kartenspiel seine Verbreitung dankt. Wie bei dem Interesse der Leidenschaft, so ist auch in jener dabei vorkommenden Tätigkeit des Verstandes, auch wenn sie allein im Spieler sich findet, kein Funken eines Ingrediens von Vernunft vorhanden. – Daher auch bei einem sonst unschuldigen Spiel uns nichts auffallender ist, als den Namen Gott in bezug darauf nennen zu hören. Denn sosehr wir im allgemeinen die Vorsehung auch an den kleinsten Dingen, besonders an solchen, die uns in das Gebiet des Zufalls zu gehören scheinen, teilnehmen lassen (zumal bei Hazardspielen oft das Glück eines nicht bösen, vielleicht nur verführten Mannes und seiner Familie an einigen Karten hängt), so sehr fällt es uns auf, dabei daran erinnert zu werden.

---

d) Dankbarkeit
Selbständigkeit, Freiheit
e) Glaube
Aufklärung
f) Famil. Glückseligkeit, Stand
Gesellschaftlichkeit
g) Liebe
Patriotismus.«

Hume charakterisiert sich als ein Geschichtsschreiber neuerer Zeiten sogleich durch den Charakter des Geschehenen selbst. Der Gegenstand seiner Geschichte ist ein Staat neuerer Zeit, dessen innere Verhältnisse nicht nur, wie auch bei den Alten, gesetzlich bestimmt sind, sondern auch mehr durch die Rechtsform, weniger durch das bewußtlose freie Leben in denselben, ihren Bestand haben. Das Rechtliche, das Bewußtsein der Allgemeinheit und zugleich der Entgegensetzung, der Besonderheit, weist den verschiedenen Ständen zwar ihren Platz an, aber die Menschen handeln nicht als ganze Menschen aus einer *Idee*, die alle beseelte. Ihre Kraft und Macht ist unsichtbar zwar diese Idee, aber was zum Bewußtsein kommt, ist zunächst ihr äußeres Verhältnis zu den Mithandelnden als *befehlenden* oder *gehorchenden* in verschiedenen *Abstufungen* und *Arten* des Geschäfts. Die Menschen, die an der Spitze stehen und als deren Taten die Geschichte uns die Begebenheiten gibt, haben immer den Staat mit aller Mannigfaltigkeit seiner Verhältnisse über sich und außer sich. Er ist als Gedanke in ihnen. Er bestimmt sie; nach ihm rechnen sie, lassen ihn im Bewußtsein vor sich vorübergehen, und so ist es nicht sowohl der *Charakter*, den wir unmittelbar im Handeln sehen, sondern die *Betrachtungen*, nach denen er handelt. Seine Handlungen selbst sind nach ihrem größten Teil Befehl oder Gehorsam. Außerdem, daß schon der Staat als Gedanke das Bestimmende ist, hat keiner eine Handlung *ganz* getan. – Weil das Ganze einer Handlung, an der jedem Handelnden nur ein Fragment zugehört, in so viele Teile zersplittert ist, so ist auch das ganze Werk ein Resultat aus so vielen Einzelhandlungen. *Das Werk ist nicht als Tat getan, sondern als gedachtes Resultat.* Das Bewußtsein der Tat als eines Ganzen ist in keinem der Handelnden. Der *Geschichtsschreiber* erkennt es an den Resultaten und ist auf das, was diese herbeiführt, schon im Vorhergehenden aufmerksam gemacht. Als *Handelnde* können nur die Befehlenden, oder welche auf die Befehlenden irgendwie Einfluß haben, angesehen werden; das übrige hilft in seiner Ordnung dazu. Weil alles geordnet ist und die *Gewalt dieser Ordnung* herrscht, so treten die meisten nur als Maschinenräder auf. Das Lebendige, die *Umänderung* in der Organisation derselben ist *klein, allmählich* und unsichtbar. Weil hierin alles bestimmt ist, so können keinem großen Manne Völker anhängen, wie die Sizilier dem Timoleon, so kann keiner so ganze, ihm individuelle Pläne machen wie Alkibiades, Themistokles usw., welche Pläne den großen Mann ausmachen; sondern seine Handlung ist mehr nur *Betragen* in einem bestimmten, gegebenen Kreise.

20.

[Rosenkranz: Ein besonderes kritisches Geschäft hat Hegel mit Schillers *Geschichte des Dreißigjährigen Krieges* vorgenommen, der... 1793 als Ganzes gedruckt ward. Nach dieser Ausgabe zitiert Hegel bei seinen Glossen:]

S. 519. »Aber Johann Georgs nachfolgendes Betragen deckte die Triebfedern auf, welche ihn abgehalten hatten, sich seines Vorteils über den Kaiser zu bedienen und die Entwürfe des Königs von Schweden durch eine zweckmäßige Wirksamkeit zu befördern.« Der größte Teil der Periode liegt in »befördern«, während ihr Zweck ist, das Gegenteil zu verstehen zu geben. Dies Gegenteil liegt in dem Worte »abgehalten«. Dies soll den negativen Sinn des Ganzen bewirken, dessen größter Teil doch dasselbe positiv ausgedrückt enthält.

S. 504. »Wo der Weg der Güte (nämlich zur Bekehrung der Protestanten) nichts fruchtete, bediente man sich soldatischer Hilfe, die Verirrten in den Schafstall der Kirche zurückzuängstigen.« In diesem Zusatz ist die Art der Bekehrung die Hauptidee. Diese Art wird speziell ausgedrückt: Güte und soldatische Hilfe. Ungeachtet nun diejenige Idee, deren Art der Ausführung hier gegeben ist, notwendig schon *vorher* ausgedrückt sein muß und sehr hervorspringend ist, so nimmt ihr Ausdruck doch in diesem *Zusatz* fast wieder die eine ganze, noch dazu große Hälfte ein. Ferner steht er *hinten.* Durch beide Umstände hebt er sich über die Hauptidee, die Art der Bekehrung, hervor und bleibt im Gemüte zurück. Der Ausdruck »ängstigen« allein hat noch eine Beziehung auf die Art und verbessert in etwas den Fehler, indem er die Hauptidee noch reproduziert. – Die zweite Periode nach diesem hat wieder zum Schluß: »das Evangelium den Ketzern zu predigen«. Sie verwischt das Geschichtliche in etwas, führt die schon genugsam ausgedrückte Hauptidee dem Leser noch einmal herbei – und die nächste Periode geht noch einmal aus: »seinen Zweck durchzusetzen«.

Die *Charaktergemälde* sind vortrefflich. Für sie sind große Perioden, in denen sich viele *Züge* zur Einheit versammeln, am tauglichsten. Dies wird aber zur Manier, wenn Schiller es zur Darstellung einer *Situation* gebraucht, die aus vielen äußeren *Umständen* zusammengesetzt ist, und besonders wenn es eine Situation für einen als Zusammenhang von Ursache und Wirkung in Zeit und Raum nicht zu *einer* Tat koordinierten Umstand ist. Die Züge sind dann zu sehr auseinandergetrennt, zu verschiedenartig. Ihre Einheit ist nur der Punkt, auf den sie als vorhergegangenen bezogen werden; z.B. S. 501: »Durch die Mannschaft verstärkt, welche von der feindlichen Garnison zu ihm übertrat, richtete der

Sächsische General von Arnheim seinen Marsch nach der Lausitz, welche Provinz ein kaiserlicher General, Rudolph von Tiefenbach, mit einer Armee überschwemmt hatte, den Kurfürsten von Sachsen wegen seines Übertritts zu der Partei des Feindes zu züchtigen.« Welche disparaten Dinge sind hier versammelt! Das »Übertreten« sollte um so mehr vor dem »Verstärkt« stehen, weil dies nur ein Nebenumstand ist. Alsdann steht das Übertreten der feindlichen Garnison von Leipzig unmittelbar neben dem Richten des Marsches nach der Lausitz, und das Ende der Periode ist das Züchtigen des Kurfürsten durch den kaiserlichen General – Dinge, die weit genug auseinanderliegen. Der grammatikalische Zusammenhang ist nur für den Verstand, nicht für die Einbildungskraft. Das Nebeneinanderstellen der Sätze ohne Pronomen relativum ist der wahre, der Reihe der Begebenheiten naturgemäße Zusammenhang. Die Römer haben im historischen Stil oft viele Sätze im *Infinitiv.*
S. 508. »Dieser unerwartete, unerklärbare Mangel an Widerstand *erregte* Arnheims *Mißtrauen* um so mehr, da ihm die eilfertige Annäherung des Entsatzes aus Schlesien kein Geheimnis und die Sächsische Armee mit Belagerungswerkzeugen zu wenig versehen, auch an Anzahl bei weitem zu schwach war, um eine so große Stadt zu bestürmen. Vor einem Hinterhalt *bang* usf.« Arnheims Mißtrauen ist die Hauptidee, die durch die Gründe seines Mißtrauens noch erhöht wird. Diese Gründe sind *Gedanken* in der Seele Arnheims. Durch ihre Aufzählung aber werden sie uns Begebenheiten und *Umstände.* Wir vergessen, sie nur in Arnheims Seele zu sehen, wir sehen sie selbst und verlieren dadurch die Hauptidee, Arnheims Mißtrauen. Dies sollte deswegen hinten stehen. Oft werden so, die Lage eines Helden zu schildern, die disparatesten Dinge in der Einheit seines Denkens als Zweck und Mittel zusammengestellt. Die Griechen erzählen fort. Man sieht nur die äußere Handlung des Täters, nicht sie als seinen Gedanken, als seinen Zweck. Aber es charakterisiert immer sehr gut, *ob die Tat Zweck war,* und noch wichtiger ist es, ob der Zweck *groß* war. Dies erkennt sich aus der Tat. War jener groß und diese klein, so ist der Mensch ein kleiner Geist. – Das Ineinanderstecken der Sätze durch das Pronomen relativum verrückt die natürliche Folge in der Ordnung der Sätze und hat seinen Grund teils in der Unbehilflichkeit der Relativpartikeln, teils in dem Mangel der absoluten usw.

DIE VERFASSUNG DEUTSCHLANDS
(1800–1802)

A
[Erste Entwürfe einer Einleitung zur Verfassungsschrift]

1.
[Vorrede][1]
(1799/1801)

Sollte das politische Resultat des verderblichen Krieges, den das Deutsche Reich mit Frankreich zu führen hatte, für Deutschland kein anderes sein, als daß einige seiner schönsten Länder, einige Millionen seiner Kinder ihm entrissen, zur Entschädigung der dadurch verlierenden Fürsten ihre geistlichen Mitstände vernichtet werden und eine schwere Schuldenlast das Elend des Kriegs noch in den Frieden verlängert?

So haben sich manche deutsche Patrioten gefragt zur Zeit des Rastatter Kongresses. Aus dem ganzen Gang jener Versammlung erfolgte zwar, daß Veränderungen in dem Zustand und der Verfassung Deutschlands Gegenstände desselben wären oder werden sollten; es wird nachher noch deutlicher werden, warum der Zustand so genau mit der Verfassung zusammenhängt, daß [Deutschland] durchaus politischer Zurücksetzung unterworfen sein mußte. Seitdem ist das Elend derjenigen deutschen Länder, die im Krieg mit Frankreich sind, so groß geworden, daß die Mattigkeit nichts als Ruhe um jeden Preis für den Augenblick, ohne

1 Dieser erste Entwurf zur Verfassungsschrift (Schüler Nr. 88) entstand Anfang 1799 in Frankfurt (Text in *Dokumente zu Hegels Entwicklung*, ed. Hoffmeister, S. 282–88) und wurde im Frühjahr 1801 in Jena stark überarbeitet (Ms-Bd. 13, Bl. 7–10 – Kimmerle Nr. 3 – Lasson S. 137 f. und 3–13). Hier wird der überarbeitete Text wiedergegeben – in manchem ein Kompromiß zwischen den Lesarten von Lasson und Hoffmeister.

Vorsicht für die Zukunft verlangt; mit Schmerzen mußte Deutschland sehen, daß [die Hoffnung auf] die Verstopfung der Quelle der Übel, wesentliche Verbesserung der Mängel der deutschen Staatsverfassung [schwand].[2]

*Außer den Despotien, d. h. den verfassungslosen Staaten, hat kein Land, als Ganzes, als Staat, eine elendere Verfassung als das Deutsche Reich, dies ist eine ziemlich allgemein gewordene Überzeugung; und der durch die fortdauernden Friedensunterhandlungen geendigte Krieg hat jedem die lebhafteste Empfindung davon gegeben, oder vielmehr ist es jetzt klarer geworden, daß Deutschland gar kein Staat mehr ist. Katheder-Statistiker, die die Staatsverfassungen zu klassifizieren und in die von Aristoteles angegebenen Klassen von Monarchie, Aristokratie usf. zu bringen die Amtspflicht hatten, wußten nie mit dem Deutschen Reich zurecht zu kommen; Voltaire hat seine Verfassung gerade eine Anarchie genannt; dies ist der beste Name, wenn Deutschland für einen Staat angesehen wird; aber jetzt gilt auch dieser Name nicht mehr, weil man Deutschland nimmer für einen Staat ansehen kann.

Das Gebäude der deutschen Staatsverfassung ist das Werk von vergangenen Jahrhunderten; es wird nicht vom Leben

* [am Rand:] Deutschland kein Staat mehr

---

2 Der Text dieses Absatzes kann nur erschlossen werden. In der Erstfassung lautete er:
»So haben sich manche deutsche Patrioten gefragt, und die traurige Gewißheit, zu sehen, daß keine höheren Zwecke gefaßt noch betrieben werden, hat sie mit Schmerzen erfüllt und ihnen die Hoffnung [auf] die Verstopfung der Quelle alles Übels, [auf die] wesentliche Verbesserung der Mängel der Staatsverfassung fast gänzlich entrissen.«
Der nächste Absatz ist – vermutlich schon bei der Niederschrift 1799 – gestrichen worden:
»Die folgenden Blätter sind die Stimme eines Gemüts, das ungern von seiner Hoffnung, den deutschen Staat aus seiner Unbedeuten[d]heit emporgehoben zu sehen, Abschied nimmt und noch vor dem gänzlichen Scheiden von seinen Hoffnungen seine immer schwächer werdenden Wünsche sich noch einmal lebhaft zurückrufen und seines schwachen Glaubens an die Erfüllung derselben noch einmal im Bilde genießen wollte.«

der jetzigen Zeit getragen; das ganze Schicksal mehr als eines Jahrhunderts ist seinen Formen eingeprägt, und die Gerechtigkeit und Gewalt, Tapferkeit und Feigheit, die Ehre, das Blut, die Not und das Wohlsein längst verflossener Zeiten, längst verwester Geschlechter wohnt in ihnen; das Leben und die Kräfte, deren Entwicklung und Tätigkeit der Stolz der jetzigen lebenden Generation sind, haben keinen Anteil an ihnen, kein Interesse für dasselbe und keine Nahrung von ihnen; das Gebäude mit seinen Pfeilern, seinen Schnörkeln steht isoliert vom Geiste der Zeit in der Welt.

*Es ist die Sage von der Deutschen Freiheit auf uns gekommen, von der Zeit, wie wohl wenige Länder eine hatte, da in Deutschland der Einzelne, ungebeugt von einem Allgemeinen, ohne Unterwürfigkeit unter einen Staat für sich stand und seine Ehre und sein Schicksal auf ihm selbst beruhend hatte, in seinem eignen Sinn und Charakter seine Kraft an der Welt zerschlug oder sie sich zu seinem Genuß ausbildete – da es noch keinen Staat gab, da der Einzelne durch Charakter und Sitte und Religion zum Ganzen gehörte, aber in seiner Betriebsamkeit und Tat vom Ganzen nicht beschränkt wurde, sondern ohne Furcht, und ohne Zweifel an sich, durch seinen Sinn sich begrenzte; wohl hieß dieser Zustand, worin nicht Gesetze, sondern Sitten eine Menge zu einem Volk verbanden, gleiches Interesse, nicht ein allgemeiner Befehl das Volk als Staat darstellte, die deutsche Freiheit.** Die Kreise von Gewalt, die jeder nach Charakter und Zufall sich schuf, den Besitz, den er sich errang, diese wandelbaren Dinge, fixiert[e] nach und nach die fortgehende Zeit, und indem das ausschließende Eigentum die Einzelnen völlig voneinander absonderte, wurden Begriffe dasjenige, worin sie sich verbanden, und notdürftige Gesetze fingen an zu herrschen.

So feige und schwächlich es ist, die Söhne jenes Zustands abscheulich, unglücklich und dumm zu nennen, [und] uns

* [am Rand:] Deutsche Freiheit
** [am Rand:] Deutsches Staatsrecht ist Privatrecht.

unendlich menschlicher, glücklicher und gescheiter zu glauben, so kindisch und albern wäre es, nach einem solchen Zustande – als ob er allein Natur wäre – sich zurückzusehnen und den Zustand, worin Gesetze herrschen, nicht als notwendig – und einen Zustand der Freiheit – zu achten zu wissen. – Der feste Bestand, den nach und nach jene Besitze erhielten, brachten eine Menge von Rechten hervor, welche ohne Einheit, ohne Prinzip, mehr eine Sammlung als ein System bilden konnten und deren Inkonsequenzen und verworrene Mannigfaltigkeit des höchsten Scharfsinns bedurften, um sie gegen ihre Widersprüche soviel als möglich zu retten und hier und da Einheit in sie hineinzubringen.
So ist ein Staatsgebäude entstanden, dessen einzelne Teile, jedes Fürstenhaus, jeder Stand, jede Stadt, jede Zunft, alles, was Rechte in Rücksicht auf den Staat besitzt, sich selbst diese erworben, nichts vom Allgemeinen, vom Staate als Ganzem zugeteilt erhalten haben.
Der Staat hatte immer das nur zu bestätigen, was seiner Macht entrissen wurde; die politische Gewalt und Recht des Einzelnen, als Staatsbeamten und Staatsbürgers, ist nicht ein Anteil, der nach einer Organisation des Ganzen berechnet wäre; die Pflichten des Einzelnen oder seines Amtes werden ebensowenig im Verhältnis auf dasselbe gefordert; sondern in Deutschland hat das einzelne Glied des politischen Körpers seine Gewalt im Staate sowie seine Rechte und Pflichten persönlich seiner Familie, seinem Stande oder seiner Zunft zu verdanken; und der Stand; Zunft usw. hat sie vom Zufall voriger Zeiten. Die Grundsätze des Systems des deutschen öffentlichen Rechts sind daher nicht aus der Einheit eines staatsrechtlichen Begriffs, wie etwa der Begriff einer Monarchie, Aristokratie, Demokratie usw. ist, [abzuleiten;] sondern es sind Erzählungen von Wirklichkeiten, denn der Besitz war früher als das Gesetz, und er ist nicht aus Gesetzen entsprungen, sondern was selbst errungen war, ist zum gesetzlichen Rechte gemacht worden. Nach seinem ursprünglichen Rechtsgrunde ist daher das deutsche Staatsrecht

eigentlich ein Privatrecht, und die politischen Rechte [sind] ein gesetzlicher Besitz, ein Eigentum.

Wie der Privatmann A das Haus a, ein Privatmann B einen Garten b usw. ererbt, erkauft, geschenkt erhalten hat, so besitzt ein Standesglied oder ein Amt A zum Eigentum 6 Bauern, B 600 Bauern; wie der Privatmann C einen kleinen Kram, viel Kornfeld, auch Weinberge besitzt, so besitzt der Stand C oder das Amt C die hohe und niedere Gerichtsbarkeit über 5 Häuser, das Zehntrecht über 100 Dörfer, die Stelle D hat ein Stück der Besteuerungsgewalt über 2000 Bürger und ein [Recht,] mitzusprechen über Krieg und Frieden ganz Deutschlands, ein ander[er hat] ein Stück der Besteuerungsgewalt über eine Million Menschen und gar nichts mitzusprechen über den Krieg und Frieden von ganz Deutschland. Ausübende, gesetzgebende, gerichtliche, geistliche, administrative Gewalt sind auf die regelloseste Art gemengt, geteilt und verbunden und in den ungleichsten Proportionen vermischt und gesondert, gerade so mannigfaltig als das Eigentum der Staatsbürger als Privatleute; und der Rechtsgrund beider ist derselbe.

Welcher Staat sollte nun besser organisiert scheinen als derjenige, in welchem jedes Recht eines Anteils an der Staatsgewalt* aufs genaueste bestimmt, jeder darauf sich beziehende Umstand der Gegenstand der langwierigsten Diskussionen gewesen ist? worin die Sorgsamkeit für dieses politische Eigentum mit der pünktlichsten Skrupulosität auf alles und jedes, auf die anscheinend größten Kleinigkeiten, z. B. Ordnung im Sitzen, Gehen und dgl. Titulatur, mit einer unendlichen, bewunderungswürdigen Genauigkeit zur Bewahrung jedes Rechts sich erstreckt hat?**

* [am Rand:] [wie es] in Rücksicht auf seinen Umfang, nach jedem Stück genau in den Verträgen usw. bestimmt wird, so haben auch Reichstags-Friedensschlüsse, Hausverträge, Wahlkapitulationen, Reichsgerichtliche Mandate usw. genau das politische Eigentum jedes Standes und Platzes bestimmt.

** [am Rand:] Gewalten, welche nach dem Wesen eines Staats unter der Direktion eines Mittelpunkts stehen, in einer obersten Gewalt (Monarch

Der Anteil an der Staatsgewalt, den der Einzelne für sich erworben hat, ist damit der Gewalt des Allgemeinen entzogen. Dieser Macht des Allgemeinen, dem Monarchen (Kaiser) und der Ständeversammlung (Reichstag) ist damit der notwendige Charakter, die Souveränität in einem höchst schwachen Maße gelassen worden.*

Soviel nun jeder Teil nicht nur am Ganzen Anteil, sondern auch soweit sich jeder isoliert, außer der Gewalt des Staats gesetzt hat, so weit ist ihm diese Unabhängigkeit als Recht zugesichert; und täglich streben die Teile außer der Abhängigkeit vom Ganzen noch weit mehr auch über die Grenze hinaus sich zurückzuziehen, die sanktioniert ist. Die Rechte der Trennung vom Ganzen, die die einzelnen Stände sich errungen haben, sind heilige, unverletzliche Rechte, auf deren Erhaltung das ganze sogenannte Staatsgebäude ruht, und das deutsche Staatsgebäude heißt nichts anderes als die Summe der Rechte, die dem Staate entzogen sind, Rechte, die mit der größten Gewissenhaftigkeit und der scheuesten Sorglichkeit bewahrt werden, und diese Gerechtigkeit ist das Prinzip, die Seele der Verfassung. Jedes Urteil, das aus dem Begriff und Wesen eines Staats ...

und Stände) sich vereinbaren müssen, Kriegsmacht, Verhältnisse zu auswärtigen Mächten, der Teil der Finanzen, der hierauf Bezug hat usw. – alles dies steht unter keiner rechtlichen obersten Gewalt.

* [am Rand:] Das deutsche Reich ist von dieser Seite wie das Reich der Natur unerschöpflich im Großen und unergründlich im Kleinen, und diese Seite ist es, welche die Eingeweihten in die Kenntnisse des unendlichen Details der Rechte mit jener Bewunderung, jenem Staunen vor der Ehrwürdigkeit des deutschen Staatskörpers erfüllt.
Dies Bestreben, die Staatsgewalt zu einem Privateigentum zu machen, heißt nun nichts anderes, als den Staat auflösen, den Staat als eine Macht zernichten.

2.

[Einleitung][3]
(1799/1800)

Der immer sich vergrößernde Widerspruch zwischen dem Unbekannten, das die Menschen bewußtlos suchen, und dem Leben, das ihnen angeboten und erlaubt wird und das sie zu dem ihrigen machten, die Sehnsucht derer nach Leben, welche die Natur zur Idee in sich hervorgearbeitet haben, enthalten das Streben gegenseitiger Annäherung. Das Bedürfnis jener, ein Bewußtsein über das, was sie gefangenhält, und das Unbekannte, das sie verlangen, zu bekommen, trifft mit dem Bedürfnis dieser, ins Leben aus ihrer Idee überzugehen, zusammen. Diese können nicht allein leben, und allein ist der Mensch immer, wenn er auch seine Natur vor sich selbst dargestellt, diese Darstellung zu seinem Gesellschafter gemacht hat und in ihr sich selbst genießt; er muß auch das Dargestellte als ein Lebendiges finden. Der Stand des Menschen, den die Zeit in eine innere Welt vertrieben hat, kann entweder, wenn er sich in dieser erhalten will, nur ein immerwährender Tod oder, wenn die Natur ihn zum Leben treibt, nur ein Bestreben sein, das Negative der bestehenden Welt aufzuheben, um sich in ihr finden und genießen, um leben zu können. Sein Leiden ist mit Bewußtsein der Schranken verbunden, wegen derer er das Leben, so wie es ihm erlaubt wäre, verschmäht, er will sein Leiden; dahingegen das Leiden des Menschen ohne Reflexion auf sein Schicksal ohne Willen ist, weil er das Negative ehrt, die Schranken nur in der Form ihres rechtlichen und machthabenden Daseins als unbezwinglich und seine Bestimmtheiten und ihre Widersprüche als absolut nimmt und ihnen, auch sogar, wenn sie seine Triebe verletzen, sich und andere aufopfert.

---

3 Ms-Bd. 13, Bl. 1–4 – Schüler Nr. 91 (Frankfurt 1799/1800) – Lasson S. 138–141

Die Aufhebung dessen, was in Ansehung der Natur negativ, in Ansehung des Willens positiv ist, wird nicht durch Gewalt, weder die man selbst seinem Schicksal antut, noch die es von außen her erfährt, bewirkt; in beiden Fällen bleibt das Schicksal, was es ist, die Bestimmtheit, – die Schranke wird durch Gewalt nicht vom Leben getrennt; fremde Gewalt ist Besonderes gegen Besonderes, der Raub eines Eigentums, ein neues Leiden; die Begeisterung eines Gebundenen ist ein ihm selbst furchtbarer Moment, in welchem er sich verliert, sein Bewußtsein nur in den vergessenen, nicht totgewordenen Bestimmtheiten wiederfindet.
Das Gefühl des Widerspruchs der Natur mit dem bestehenden Leben ist das Bedürfnis, daß er gehoben werde; und dies wird er, wenn das bestehende Leben seine Macht und alle seine Würde verloren hat, wenn es reines Negatives geworden ist.
Alle Erscheinungen dieser Zeit zeigen, daß die Befriedigung im alten Leben sich nicht mehr findet; es war eine Beschränkung auf eine ordnungsvolle Herrschaft über sein Eigentum, ein Beschauen und Genuß seiner völlig untertänigen kleinen Welt und dann auch eine diese Beschränkung versöhnende Selbstvernichtung und Erhebung im Gedanken an den Himmel. Einesteils hat die Not der Zeit jenes Eigentum angegriffen, andernteils ihre Geschenke in Luxus die Beschränkung aufgehoben und in beiden Fällen den Menschen zum Herrn gemacht und seine Macht über die Wirklichkeit zur höchsten. Unter diesem dürren Verstandesleben ist auf einer Seite das böse Gewissen, sein Eigentum, Sachen, zum Absoluten zu machen, größer geworden und damit auf der andern das Leiden der Menschen; und kein besseres Leben hat diese Zeit angehaucht. Sein Drang nährt sich an dem Tun großer Charaktere einzelner Menschen, an den Bewegungen ganzer Völker, an der Darstellung der Natur und des Schicksals durch Dichter; durch Metaphysik erhalten die Beschränkungen ihre Grenzen und ihre Notwendigkeit im Zusammenhang des Ganzen. Das beschränkte Leben als Macht

kann nur dann von Besserem feindlich mit Macht angegriffen werden, wenn dieses auch zur Macht geworden ist und Gewalt zu fürchten hat. Als Besonderes gegen Besonderes ist die Natur in ihrem wirklichen Leben der einzige Angriff oder Widerlegung des schlechteren Lebens, und eine solche kann nicht Gegenstand einer absichtlichen Tätigkeit sein. Aber das Beschränkte kann durch seine eigene Wahrheit, die in ihm liegt, angegriffen und mit dieser in Widerspruch gebracht werden; es gründet seine Herrschaft nicht auf Gewalt Besonderer gegen Besondere, sondern auf Allgemeinheit; diese Wahrheit, das Recht, die es sich vindiziert, muß ihm genommen und demjenigen Teile des Lebens, das gefordert wird, gegeben werden. Diese Würde einer Allgemeinheit, eines Rechts ist, was die Forderung des Leidens der mit dem bestehenden, mit jener Ehre bekleideten Leben in Widerspruch kommenden Triebe so schüchtern als gegen Gewissen gehend macht. Dem Positiven des Bestehenden, das eine Negation der Natur ist, wird seine Wahrheit, daß Recht sein soll, gelassen.

Im Deutschen Reiche ist die machthabende Allgemeinheit, als die Quelle alles Rechts, verschwunden, weil sie sich isoliert, zum Besonderen gemacht hat. Die Allgemeinheit ist deswegen nur noch als Gedanke, nicht als Wirklichkeit mehr vorhanden. Worüber die öffentliche Meinung heller oder dunkler durch Verlust des Zutrauens entschieden hat, darüber braucht es wenig, ein klareres Bewußtsein allgemeiner zu machen. Und alle bestehenden Rechte haben doch allein in diesem Zusammenhang mit dem Ganzen ihren Grund, der, weil er schon längst nicht mehr ist, sie alle zu besonderen hat werden lassen.

Entweder kann nun von der Wahrheit, die auch das Bestehende zugibt, ausgegangen werden; alsdann werden die Teilbegriffe, die in dem des ganzen Staates enthalten sind, aufgefaßt als allgemeine im Gedanken, und ihre Allgemeinheit oder Besonderheit in der Wirklichkeit [wird] neben sie gestellt; zeigt eine solche Teil-Einheit [sich] als eine be-

sondere, so fällt der Widerspruch zwischen dem, was sie sein will und allein für sie gefordert wird, und dem, was sie ist, in die Augen.

Oder ...[4]

---

4 Rosenkranz (*Hegels Leben*, Berlin 1844, S. 236 f.) berichtet über eine – vermutlich verlorengegangene – Einleitung zur Verfassungsschrift, die von den hier wiedergegebenen Texten abweicht:

»Hegel fragte in seiner Schrift, ob der Untergang des Deutschen Reiches wohl dem Mangel an *Tapferkeit*, an *persönlichem Mut* zugeschrieben werden müsse. Diese Meinung, antwortete er sich, werde durch die Geschichte widerlegt, die im Gegenteil die kriegerische Tüchtigkeit der *Einzelnen* überall, auch in der Reichsarmee, ruhmvoll bestätige. Folglich müsse das Unglück der Zerstücktheit Deutschlands und der schlechten Anführung der Soldaten zur Last gelegt werden.

Er fragte ferner, ob jener Untergang etwa aus einem *Nationalbankrott* entsprungen sei. Dies, meinte er, sei ebensowenig der Fall, denn bei aller schlechten Wirtschaft der einzelnen Staaten kenne Deutschland alle jene wichtigen Probleme noch nicht, die in anderen Staaten aus einer *Nationalschuld* entsprängen, deren Behandlung die ausgezeichnetsten Köpfe beschäftige und in welcher auch kleine Fehler die fürchterlichsten Folgen nach sich ziehen könnten.

Endlich fragte er, ob etwa *Mangel an Sittlichkeit*, an *Bildung*, an *Religiosität* die Ursache der Schwäche sein könnten. Dies, entgegnete er, könne am wenigsten gesagt werden. Nicht in den *Einzelnen* also, *im Mechanismus des Ganzen müsse das Verderben liegen.*«

B
[Die Verfassung Deutschlands][1]

[Einleitung][2]

[3]Deutschland ist kein Staat mehr. Die älteren Staatsrechtslehrer, welchen bei der Behandlung des deutschen Staatsrechts die Idee einer Wissenschaft vorschwebte und welche also darauf ausgingen, von der deutschen Verfassung einen Begriff festzusetzen, konnten über diesen Begriff nicht einig werden, bis die neueren es aufgaben, ihn zu finden, und das Staatsrecht nicht mehr als eine Wissenschaft, sondern als eine Beschreibung von dem, was empirischerweise, ohne einer vernünftigen Idee sich anzupassen, vorhanden ist, behandeln und dem deutschen Staate nichts mehr als den Namen eines Reichs oder eines Staatskörpers geben zu können glauben.
Es ist kein Streit mehr darüber, unter welchen Begriff die deutsche Verfassung falle. Was nicht mehr begriffen werden kann, ist nicht mehr. Sollte Deutschland ein Staat sein, so könnte man diesen Zustand der Auflösung des Staats nicht anders als mit einem auswärtigen Staatsrechtsgelehrten Anarchie nennen, wenn nicht die Teile sich wieder zu Staaten konstituiert hätten, denen weniger ein noch bestehendes als vielmehr die Erinnerung eines ehemaligen Bandes noch

---

1 Der Text folgt zunächst der Reinschrift (Ms-Bd. 13) – mit zwei Rückgriffen auf die Urfassung (S. 465–72 und 485–87) –, dann (ab S. 512) der Urfassung (Ms-Bd. 1). Die Quelle ist jeweils in den Fußnoten angegeben, ebenso die Nummer und Datierung bei Kimmerle (»Zur Chronologie von Hegels Jenaer Schriften«, *Hegel-Studien* Bd. 4, Bonn 1967, S. 137 ff.) und der Ort bei Lasson (Hegels *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*, Phil. Bibl. Bd. 144, Leipzig 1913). – Auf Parallelstellen der Ur- bzw. Reinschrift, die anschließend abgedruckt sind, wird verwiesen.
2 vgl. Vorrede, S. 451 ff.
3 Ms-Bd. 13, Bl. 7–10 – Kimmerle Nr. 44 (Nov. 1802 oder später) – Lasson S. 3–7

einen Schein von Vereinigung läßt, so wie die herabgefallenen Früchte noch ihrem Baume angehört zu haben daran erkannt werden, daß [sie] unter seiner Krone liegen; aber [weder] die Stelle unter ihm noch sein Schatten, der sie berührt, retten sie nicht vor Fäulnis und der Macht der Elemente, denen sie jetzt gehören.

Die Gesundheit eines Staats offenbart sich im allgemeinen nicht sowohl in der Ruhe des Friedens als in der Bewegung des Kriegs; jene ist der Zustand des Genusses und der Tätigkeit in Absonderung, die Regierung eine weise Hausväterlichkeit, die nur Gewöhnliches an die Beherrschten fordert; im Kriege aber zeigt sich die Kraft des Zusammenhangs aller mit dem Ganzen, wieviel von ihnen fordern zu können er sich eingerichtet hat, und wieviel das taugt, was aus eigenem Triebe und Gemüte für ihn sie tun mögen.

So hat in dem Krieg mit der französischen Republik Deutschland an sich die Erfahrung gemacht, wie es kein Staat mehr ist, und ist seines politischen Zustandes sowohl in dem Kriege selbst als an dem Frieden innegeworden, der diesen Krieg endigte und dessen handgreifliche Resultate sind: der Verlust einiger der schönsten deutschen Länder, einiger Millionen seiner Bewohner, eine Schuldenlast auf der südlichen Hälfte stärker als auf der nördlichen, welche das Elend des Kriegs noch weit hinein in den Frieden verlängert, und daß außer denen, welche unter die Herrschaft der Eroberer und zugleich fremder Gesetze und Sitten gekommen sind, noch viele Staaten dasjenige verlieren werden, was ihr höchstes Gut ist, – eigene Staaten zu sein.

Welches aber die inneren Ursachen, der Geist dieser Resultate sei, wie sie nur seine äußeren und notwendigen Erscheinungen, zu einer solchen Überlegung ist der Friede geschickt, so wie diese Überlegung an sich eines jeden würdig ist, der sich nicht demjenigen, was geschieht, hingibt, sondern die Begebenheit und ihre Notwendigkeit erkennt und sich durch eine solche Erkenntnis von denjenigen unterscheidet, welche nur die Willkür und den Zufall um ihrer Eitelkeit willen

sehen, durch die sie sich überreden, daß sie alles, was geschehen ist, klüger und glücklicher geführt haben würden; eine solche Erkenntnis ist für die meisten nur, weil sie sich damit und mit dem verständigen Urteilen über die einzelnen Dinge, das aus ihr folgt, [brüsten können], von Wichtigkeit, nicht um aus der Erfahrung zu lernen, wie für einen künftigen Fall besser zu handeln sei. Denn derjenigen, die in diesen großen Begebenheiten so handeln, daß sie dieselben leiten könnten, sind sehr wenige; die anderen aber haben den Begebenheiten mit Verstand und Einsicht in ihre Notwendigkeit zu dienen. Aus der Erfahrung der Fehler aber, welche der Ausbruch der inneren Schwäche und Unklugheit ist, lernen nicht sowohl diejenigen, welche sie begangen haben – sondern diese verstärken vielmehr nur ihre Gewohnheit, sie zu begehen –, als die anderen sie kennenlernen und durch diese Einsicht sich in den Stand setzen, Nutzen daraus zu ziehen, – welche, wenn sie dies zu tun überhaupt fähig [und] dazu in der äußeren Lage sind, durch beides eine Einsicht besitzen, die der Gedanke eines Privatmanns entbehren kann.
Die Gedanken, welche diese Schrift enthält, können bei ihrer öffentlichen Äußerung keinen anderen Zweck noch Wirkung haben, als das Verstehen dessen, was ist, und damit die ruhigere Ansicht sowie ein in der wirklichen Berührung und in Worten gemäßigtes Ertragen derselben zu befördern. Denn nicht das, was ist, macht uns ungestüm und leidend, sondern daß es nicht ist, wie es sein soll; erkennen wir aber, daß es ist, wie es sein muß, d. h. nicht nach Willkür und Zufall, so erkennen wir auch, daß es so sein soll. Es ist aber schwer für die Menschen überhaupt, sich zu der Gewohnheit zu erheben, daß sie die Notwendigkeit zu erkennen und zu denken suchen. Denn zwischen die Begebenheiten und das freie Auffassen derselben stellen sie eine Menge von Begriffen und Zwecken hinein und verlangen, daß das, was geschieht, diesen gemäß sein soll. Und wenn [es] ohne Zweifel meist anders ist, so überheben sie sich ihrer Begriffe,

als ob in diesen die Notwendigkeit, in demjenigen aber, was geschieht, nur der Zufall herrschte, weil ihre Begriffe ebenso beschränkt als ihre Ansicht der Dinge ist, die sie nur als einzelne Begebenheiten, nicht als ein System derselben, das von einem Geist regiert wird, auffassen; und sie mögen sonst durch sie leiden oder auch nur sie ihren Begriffen widersprechend finden, so finden sie darin, daß sie ihre Begriffe behaupten, das Recht, das Geschehene bitter zu tadeln.
Vor allem hat wohl die fortgehende Zeit die Deutschen mit dieser Untugend behaftet. In ewigem Widerspruch zwischen dem, was sie fordern, und dem, was nicht nach ihrer Forderung geschieht, erscheinen sie nicht bloß tadelsüchtig, sondern, wenn sie bloß von ihren Begriffen sprechen, unwahr und unredlich, weil sie in ihre Begriffe von dem Recht und den Pflichten die Notwendigkeit setzen, aber nichts nach dieser Notwendigkeit geschieht und sie selbst so sehr hieran gewöhnt sind, teils daß ihre Worte den Taten immer widersprechen, teils daß sie aus den Begebenheiten ganz etwas anderes zu machen suchen, als sie wirklich sind, und die Erklärung derselben nach gewissen Begriffen zu drehen.
Es würde aber derjenige, der das, was in Deutschland zu geschehen pflegt, nach den Begriffen dessen, was geschehen soll, nämlich nach den Staatsgesetzen, kennenlernen wollte, aufs höchste irren. Denn die Auflösung des Staats erkennt sich vorzüglich daran, wenn alles anders geht als die Gesetze. Ebenso würde er sich irren, wenn die Form[4], welche von diesen Gesetzen genommen wird, ihm in Wahrheit der Grund und die Ursache derselben schiene. Denn eben um ihrer Begriffe willen erscheinen die Deutschen so unredlich, nichts zu gestehen, wie es ist, noch es für nicht mehr und weniger zu geben, als in der Kraft der Sache wirklich liegt. Sie bleiben ihren Begriffen, dem Rechte und den Gesetzen getreu, aber die Begebenheiten pflegen nicht damit übereinzustimmen, und so strebt diejenige Seite, die den Vorteil dabei

4 Das Wort ist kaum lesbar. Rosenkranz (*Hegels Leben*, S. 241): »Farbe«

hat, durch Worte mit Gewalt der Begriffe beides einander anzupassen. Der Begriff aber, der die übrigen in sich schließt, ist, daß Deutschland überhaupt noch jetzt ein Staat sei, weil es ehemals ein Staat gewesen und noch die Formen, aus denen das Belebende derselben entflohen ist, vorhanden sind.

Die Organisation dieses Körpers, welche die deutsche Staatsverfassung heißt, hatte sich in einem ganz anderen Leben gebildet, als nachher und jetzt in ihm wohnt; die Gerechtigkeit und Gewalt, die Weisheit und die Tapferkeit verflossener Zeiten, die Ehre und das Blut, das Wohlsein und die Not längst verwester Geschlechter und mit ihnen untergegangener Sitten und Verhältnisse ist in den Formen dieses Körpers ausgedrückt. Der Verlauf der Zeit aber und der in ihr sich entwickelnden Bildung hat das Schicksal jener Zeit und das Leben der jetzigen voneinander abgeschnitten. Das Gebäude, worin jenes Schicksal hauste, wird von dem Schicksal des jetzigen Geschlechts[5] nicht mehr getragen und steht ohne Anteil und Notwendigkeit für dessen Interesse und seine Tätigkeit isoliert von dem Geiste der Welt. Wenn diese Gesetze ihr altes Leben verloren haben, so hat sich die jetzige Lebendigkeit nicht in Gesetze zu fassen gewußt; jede ist ihren eigenen Weg gegangen, hat sich für sich festgesetzt, und das Ganze [ist] zerfallen, der Staat ist nicht mehr.

[6]Diese Form des deutschen Staatsrechts ist tief in dem gegründet, wodurch die Deutschen sich am berühmtesten gemacht haben, nämlich in ihrem Trieb zu Freiheit. Dieser Trieb ist es, der die Deutschen, nachdem alle anderen europäischen Völker sich der Herrschaft eines gemeinsamen Staates unterworfen haben, nicht zu einem gemeinschaftlicher Staatsgewalt sich unterwerfenden Volke werden ließ. Die Hartnäckigkeit des deutschen Charakters hat sich nicht bis dahin überwinden lassen, daß die einzelnen Teile ihre Be-

---

5 Ms: »Schicksals«

6 Von hier bis S. 472 Ms-Bd. 1, Bl. 1–4 – Kimmerle Nr. 10 (nach Mai u. vor August 1801) – Lasson S. 7–16

sonderheiten der Gesellschaft aufgeopfert, sich alle in ein Allgemeines vereinigt und die Freiheit in gemeinschaftlicher freier Unterwürfigkeit unter eine oberste Staatsgewalt gefunden hätten.

Das ganz eigentümliche Prinzip des deutschen Staatsrechts steht in unzertrenntem Zusammenhang mit dem Zustande Europas, in welchem die Nationen nicht mittelbar durch Gesetze, sondern unmittelbar an der obersten Gewalt teilnahmen. Die oberste Staatsmacht war unter den europäischen Völkern eine allgemeine Gewalt, an der jedem eine Art von freiem und persönlichem Anteil zukam, und diesen freien, persönlichen, von Willkür abhängigen Anteil haben die Deutschen nicht in den freien, von Willkür unabhängigen Anteil verwandeln wollen, der in der Allgemeinheit und Kraft von Gesetzen besteht, sondern sie haben sich ihren spätesten Zustand ganz auf der Grundlage jenes Zustandes der nicht gesetzwidrigen, aber gesetzlosen Willkür erbaut.

Der spätere Zustand geht unmittelbar von jenem Zustand aus, worin die Nation, ohne ein Staat zu sein, ein Volk ausmachte. In dieser Zeit der alten deutschen Freiheit stand der Einzelne in seinem Leben und Tun für sich; er hatte seine Ehre und sein Schicksal nicht auf dem Zusammenhang mit einem Stand, sondern auf ihm selbst beruhend. In seinem eigenen Sinn und Kraft zerschlug er sich an der Welt oder bildete er sie sich zu seinem Genuß. Zum Ganzen gehörte er durch Sitte, Religion, einen unsichtbaren lebendigen Geist und einige wenige große Interessen. Sonst – in seiner Betriebsamkeit und Tat – ließ er sich nicht vom Ganzen beschränken, sondern begrenzte sich ohne Furcht und Zweifel nur [durch] sich selbst; aber was innerhalb seines Kreises lag, war so sehr und so ganz Er selbst, daß man es nicht einmal sein Eigentum nennen konnte, sondern für das ihm zu seinem Kreise Gehörige, was wir einen Teil nennen würden, [woran wir] also auch nur einen Teil unsrer selbst setzen würden, setzte er Leib und Leben und Seele und Seligkeit daran. Die Teilung und Berechnung, worauf unser

Gesetzeszustand beruht, [so] daß es für eine geraubte Kuh nicht der Mühe wert ist, den Kopf aufs Spiel zu setzen, noch gegen eine zehnfach und unendlich überlegene Macht (wie die [des] Staats) unverhohlen sich mit seiner Einzelheit zu setzen, kannte er nicht, sondern war vollständig und ganz in dem Seinigen. (Den Franzosen ist *entier* »ganz« und »eigensinnig«.)
Aus diesem eigenwilligen Tun, das allein Freiheit genannt wurde, bildeten sich Kreise von Gewalt über andere nach Zufall und Charakter, ohne Rücksicht auf ein Allgemeines und mit wenig Einschränkung von dem, was man Staatsgewalt nennt; denn dies war im Gegensatz gegen die Einzelnen fast gar nicht vorhanden.
Diese Kreise von Gewalt fixierte die fortgehende Zeit. Die Teile der allgemeinen Staatsmacht wurden eine Mannigfaltigkeit von ausschließendem, vom Staat selbst unabhängigem und nach keiner Regel noch Grundsatz verteiltem Eigentum. Dies mannigfaltige Eigentum bildet nicht ein System von Rechten, sondern eine Sammlung ohne Prinzip, deren Inkonsequenzen und Verworrenheit des höchsten Scharfsinns bedurfte, um bei vorkommender Kollision sie gegen ihre Widersprüche so viel [wie] möglich zu retten, oder vielmehr der Not und Übermacht bedurfte, um sich miteinander zu vertragen; vorzüglich aber, in Rücksicht aufs Ganze, der speziellsten göttlichen Providenz, um es notdürftig zu erhalten.*
Die politischen Gewalten und Rechte sind nicht nach einer Organisation des Ganzen berechnete Staatsämter, die Leistungen und Pflichten des Einzelnen sind nicht nach dem Bedürfnisse des Ganzen bestimmt, sondern jedes einzelne Glied der politischen Hierarchie, jedes Fürstenhaus, jeder

* [gestrichen:] Das deutsche Staatsrecht ist daher eine Sammlung von Privatrechten; jeder einzelne Teil des Staats, jedes Fürstenhaus, jeder Stand, jede Stadt, Zunft usw., alles was Rechte in Beziehung auf den Staat hat, hat sich diese selbst erworben; der Staat hatte zunächst keine andere Verrichtung dabei, als es zu bestätigen, daß seine Macht ihm entrissen wurde.

Stand, jede Stadt, Zunft usw., alles, was Rechte oder Pflichten in bezug auf den Staat hat, hat sie sich selbst erworben, und der Staat hat bei solcher Schmälerung seiner Macht keine andere Verrichtung, als es zu bestätigen, daß seine Macht ihm entrissen wurde, so daß, wenn der Staat alle Gewalt verliert und doch der Besitz der Einzelnen auf der Macht des Staats beruht, der Besitz derjenigen notwendig sehr schwankend sein muß, die keine andere Stütze haben als die Staatsmacht, die gleich Null ist.

Die Grundsätze des deutschen öffentlichen Rechts sind daher nicht aus dem Begriffe eines Staats [überhaupt] oder dem Begriffe einer bestimmten Verfassung, einer Monarchie usw. abzuleiten, und das deutsche Staatsrecht ist nicht eine Wissenschaft nach Grundsätzen, sondern ein Urbarium von den verschiedensten der nach Art des Privatrechts erworbenen Staatsrechte. Gesetzgebende, gerichtliche, geistliche, militärische Gewalt sind, auf die regelloseste Art und in den ungleichartigsten Portionen vermengt, geteilt und verbunden, geradeso mannigfaltig als das Eigentum der Privatleute.

Durch Reichstagsabschiede, Friedensschlüsse, Wahlkapitulationen, Hausverträge, reichsgerichtliche Entscheidungen usw. ist das politische Eigentum eines jeden Gliedes des deutschen Staatskörpers aufs sorgfältigste bestimmt. Die Sorgsamkeit dafür [hat] sich mit der pünktlichsten Religiosität auf alles und jedes erstreckt und auf scheinbar unbedeutende Dinge, z. B. Titulatur, Ordnung im Gehen und Sitzen, Farbe mancher Meubles usw., jahrelange Bemühungen verwandt. Von dieser Seite der genauesten Bestimmung jedes auch noch so geringfügigen Umstands, der sich aufs Recht bezieht, muß dem deutschen Staate die beste Organisation zugeschrieben werden. Das Deutsche Reich ist ein Reich, wie das Reich der Natur ist [in] seinen Produktionen, unergründlich im Großen und unerschöpflich im Kleinen, und diese Seite ist es, welche die Eingeweihten in die unendlichen Details der Rechte mit jenem Staunen vor der Ehrwürdigkeit des deutschen Staatskörpers und mit

jener Bewunderung für dies System der durchgeführtesten Gerechtigkeit erfüllt.
Diese Gerechtigkeit, jeden Teil in seiner Trennung vom Staat zu erhalten, und die notwendigen Ansprüche des Staats an das einzelne Glied desselben stehen in dem vollkommensten Widerspruche. Der Staat erfordert einen allgemeinen Mittelpunkt, einen Monarchen und Stände, worin sich die verschiedenen Gewalten, Verhältnisse zu auswärtigen Mächten, Kriegsmacht, Finanzen, die hierauf Bezug haben, usw. vereinigten, einen Mittelpunkt, [der] zu der Direktion auch die notwendige Macht hätte, sich und seine Beschlüsse zu behaupten und die einzelnen Teile in der Abhängigkeit von sich zu erhalten. Durch das Recht hingegen ist den einzelnen Ständen beinahe gänzliche oder vielmehr gänzliche Unabhängigkeit zugesichert. Wenn es Seiten der Unabhängigkeit gibt, die nicht ausdrücklich und feierlich in Wahlkapitulationen, Reichstagsabschieden usw. bestimmt sind, [so] sind sie ihnen durch die Praxis sanktioniert, – ein wichtigerer und durchgreifenderer Rechtsgrund als alle übrigen. Das deutsche Staatsgebäude ist nichts anderes als die Summe der Rechte, welche die einzelnen Teile dem Ganzen entzogen haben, und diese Gerechtigkeit, die sorgsam darüber wacht, daß dem Staat keine Gewalt übrigbleibt, ist das Wesen der Verfassung.
Mögen nun die unglücklichen Provinzen, die in der Hilflosigkeit des Staats, dem sie angehören, zugrunde gehen, den politischen Zustand desselben anklagen, mag das Reichsoberhaupt und die zunächst bedrängten patriotischen Stände die übrigen vergebens zu gemeinschaftlicher Mitwirkung aufrufen, mag Deutschland ausgeplündert und beschimpft werden, – der Staatsrechtsgelehrte wird zu zeigen wissen, daß dies alles den Rechten und der Praxis ganz gemäß und alle Unglücksfälle Kleinigkeiten gegen die Handhabung dieser Gerechtigkeit sind. Wenn die unglückliche Art, mit welcher der Krieg geführt worden ist, in dem Betragen einzelner Stände liegt, von denen der eine kein Kontingent, sehr viele

statt der Soldaten jetzt erst ausgehobene Rekruten stellten, der andere keine Römermonate bezahlte, ein dritter zur Zeit der höchsten Not sein Kontingent wegzog, viele Friedensschlüsse und Neutralitätsverträge eingingen, die allermeisten, jeder auf seine Art, die Verteidigung Deutschlands vernichteten, so beweist das Staatsrecht, daß die Stände das Recht zu einem solchen Betragen hatten, das Recht, das Ganze in die größte Gefahr, Schaden und Unglück zu bringen, und weil es Rechte sind, müssen die Einzelnen und die Gesamtheit solche Rechte, zugrunde gerichtet zu werden, aufs strengste bewahren und beschützen. Für dies Rechtsgebäude des deutschen Staats gibt es deswegen vielleicht keine passendere Inschrift als die:

Fiat iustitia, pereat Germania!

Es ist ein, wenn nicht vernünftiger, doch gewissermaßen edler Zug im deutschen Charakter, daß das Recht überhaupt, sein Grund und seine Folgen mögen auch beschaffen sein, wie sie wollen, ihm so etwas Heiliges ist. Wenn Deutschland als eigener, unabhängiger Staat, wie es allen Anschein hat, und die deutsche Nation als Volk vollends ganz zugrunde geht, so gewährt es immer noch einen erfreulichen Anblick, unter den zerstörenden Geistern die Scheu vor dem Recht voran zu erblicken.

Eine solche Ansicht würden der politische Zustand und das Staatsrecht Deutschlands gewähren, wenn Deutschland als ein Staat anzusehen wäre; sein politischer Zustand müßte als eine rechtliche Anarchie, sein Staatsrecht als ein Rechtssystem gegen den Staat betrachtet werden. Allein alles stimmt zusammen, daß man Deutschland nicht mehr als ein vereinigtes Staatsganzes, sondern als eine Menge unabhängiger und dem Wesen nach souveräner Staaten anzusehen habe. Aber, sagt man, Deutschland ist ein Reich, ein Staatskörper, es steht unter einem gemeinschaftlichen Reichsoberhaupt, steht im Reichsverband. Diesen Ausdrücken kann als gesetzlichen Titeln schlechterdings nicht zu nahegetreten werden; aber eine Betrachtung, in der es um Begriffe zu tun ist,

hat mit jenen Titeln nichts zu schaffen, sondern aus der Bestimmung der Begriffe kann erhellen, welche Bedeutung etwa jene Titel haben. Freilich werden solche Ausdrücke [wie] »Reich, Reichsoberhaupt« oft für Begriffe genommen, und sie müssen die Aushilfe in der Not sein.

Der Staatsrechtslehrer, der Deutschland nicht mehr einen Staat nennen kann, weil er sonst manche Konsequenzen zugeben müßte, die aus dem Begriff eines Staats folgen und die er doch nicht zugeben darf, hilft sich, weil denn Deutschland doch auch wieder nicht als Nichtstaat gelten soll, damit, daß er den Titel »Reich« als einen Begriff gibt, – oder, da Deutschland keine Demokratie noch eine Aristokratie ist, sondern seinem Wesen nach eine Monarchie sein sollte und der Kaiser doch wieder nicht als Monarch angesehen werden soll, so hilft man sich mit dem Titel »Reichsoberhaupt«, den er führt, auch in einem System, worin nicht Titel, sondern bestimmte Begriffe herrschen sollen.

Durch den ganz allgemeinen Begriff »Reichsoberhaupt« ist der Kaiser in eine Kategorie mit dem ehemaligen Dogen von Venedig und dem türkischen Sultan geworfen. Diese beide sind gleichfalls Oberhäupter des Staats, aber jener das eingeschränkteste Oberhaupt einer Aristokratie, dieser das unbeschränkteste einer Despotie. Und weil der Begriff eines Oberhaupts auf den verschiedenartigsten Umfang von oberster Staatsgewalt paßt, so ist er völlig unbestimmt und hat eben deswegen gar keinen Wert; er gibt sich dafür aus, etwas ausgedrückt zu haben, und hat im Grunde nichts ausgedrückt.

Auf wissenschaftlichem und geschichtlichem [Felde] sind solche nichtsbedeutende Ausdrücke zu vermeiden, wenn der deutsche Charakter auch sonst im wirklichen Leben ihrer als Auskunftsmittel bedarf. Bei der Hartnäckigkeit des deutschen Wesens nämlich, auf seinem Willen durchaus zu bestehen, oder bei getrennten und nicht zu vereinigenden Staatsinteressen, wenn dort im bürgerlichen Leben, hier in der Politik aus anderen irgend wichtigen Gründen doch zu-

gleich auch eine Vereinigung stattfinden soll, so gibt es kein besseres Mittel, als einen allgemeinen Ausdruck zu finden, der beide [Teile] befriedigt und der doch beide Teile bei ihrem Willen läßt, wobei die Differenz nach wie vor besteht oder, wenn wirklich ein Teil nachgeben muß, durch jenen allgemeinen Ausdruck wenigstens das Geständnis des Nachgebens vermieden ist.

Wenn sich die Deutschen jahrhundertelang mit solchen allgemeinen Ausdrücken einen Schein von Vereinigung, in welcher der Tat nach kein Teil von seinen Ansprüchen auf Getrenntsein das Mindeste aufgegeben hat, hingehalten haben, so muß die Reflexion hierüber, vollends wenn sie wissenschaftlich sein soll, die Begriffe festhalten und in dem Urteil, ob ein Land einen Staat ausmache, sich nicht mit allgemeinen Ausdrücken herumtreiben, sondern den Umfang der Macht in Erwägung ziehen, der dem gelassen ist, was Staat heißen soll; und da sich bei genauerer Ansicht ergibt, daß dasjenige, was im allgemeinen Staatsrecht genannt wird, Rechte gegen den Staat sind, so wäre die Frage, ob denn dessenungeachtet noch dem Staat eine Macht [zukommt], wodurch er wirklich ein Staat ist. Und bei genauerer Ansicht desjenigen, was hierzu erforderlich ist, in Vergleichung mit dem Zustand Deutschlands in Rücksicht auf eine Staatsmacht, wird sich zeigen, daß Deutschland eigentlich kein Staat mehr genannt werden kann. Wir gehen die verschiedenen Hauptgewalten durch, die sich in einem Staat vorfinden müssen.

I. Begriff des Staats[7]

[8]Eine Menschenmenge kann sich nur einen Staat nennen, wenn sie zur gemeinschaftlichen Verteidigung der Gesamtheit ihres Eigentums verbunden ist. Es versteht sich hierbei eigentlich von selbst, aber es ist nötig, angemerkt zu werden,

---

7 vgl. Parallelstelle 1, S. 582 ff.
8 Ms-Bd. 13, Bl. 15–26 – Kimmerle Nr. 44 (Nov. 1802 oder später) – Lasson S. 17–32

daß diese Verbindung nicht bloß die Absicht hat, sich zu verteidigen, sondern daß sie, die Macht und [das] Gelingen mag sein, welches es will, durch wirkliches Wehren sich verteidigt. Denn es wird niemand leugnen können, daß Deutschland zu seiner gemeinschaftlichen Verteidigung nach Gesetzen und Worten vereinigt ist; aber wir können hier nicht unter Gesetzen und Worten einerseits und Tat und Wirklichkeit auf der andern [Seite] unterscheiden, noch sagen, daß Deutschland zwar nicht in Tat und Wirklichkeit, aber doch nach Gesetzen und Worten sich gemeinschaftlich wehre. Denn das Eigentum und seine Verteidigung durch eine Staatsverbindung sind Dinge, sie sich ganz und gar auf Realität beziehen und deren Idealität alles andere, nur nicht ein Staat hat.
Pläne und Theorien machen Anspruch auf Realität insofern, daß sie *ausführbar* seien, aber ihr Wert ist derselbe, sie seien in der Wirklichkeit oder nicht; eine Theorie des Staats hingegen heißt nur insofern Staat und Verfassung, als sie wirklich ist. Wenn Deutschland ein Staat und Verfassung zu sein vorgäbe, ungeachtet die Formen derselben ohne Leben, ihre Theorie ohne Wirklichkeit ist, so würde es eine Unwahrheit sagen; wenn es aber wirklich gemeinschaftliche Verteidigung mit Worten verspräche, so müßte man ihm die Schwachheit des Alters zuschreiben, das, ungeachtet es nicht mehr kann, immer noch ein Wollen hat, oder Unredlichkeit, die dasjenige nicht hält, was sie versprochen hat.
Daß eine Menge einen Staat bilde, dazu ist notwendig, daß sie eine gemeinsame Wehre und Staatsgewalt bilde. Die Art aber, wie die hieraus fließenden besonderen Wirkungen und Seiten der Vereinigung vorhanden sind, oder die besondere Verfassung ist dafür, daß eine Menge eine Gewalt bilde, gleichgültig. Was zu dieser besonderen Art und Weise gehört, kann überhaupt auf eine höchst mannigfaltige Weise vorhanden sein und in einem bestimmten Staate selbst eine völlige Regellosigkeit und Ungleichmäßigkeit hierüber stattfinden, und wir müssen in der Betrachtung beides vonein-

ander trennen: dasjenige, was notwendig ist, daß eine Menge ein Staat und eine gemeinschaftliche Gewalt sei, und dasjenige, was nur eine besondere Modifikation dieser Gewalt ist und nicht in die Sphäre des Notwendigen, sondern für den Begriff in die Sphäre des mehr oder weniger Besseren, für die Wirklichkeit aber in die Sphäre des Zufalls und der Willkür gehört.
Diese Unterscheidung hat eine sehr wichtige Seite für die Ruhe der Staaten, die Sicherheit der Regierungen und die Freiheit der Völker. Denn wenn von dem Einzelnen die allgemeine Staatsgewalt nur dasjenige fordert, was für sie notwendig ist, und die Anstalten, daß dies Notwendige ihr geleistet werde, darauf einschränkt, so kann sie im übrigen die lebendige Freiheit und den eigenen Willen der Bürger gewähren und ihm noch einen großen Spielraum lassen, so wie die Staatsgewalt, welche in der Regierung als einem notwendigen Mittelpunkt konzentriert ist, von den einzelnen, die in der Peripherie sind, um dasjenige, was sie als notwendig fordert und dessen Unentbehrlichkeit fürs Ganze jeder einsehen kann, um so weniger scheel angesehen wird und nicht in die Gefahr kommt, daß, wenn das Notwendige und das Willkürlichere dem Mittelpunkt der Staatsgewalt unterworfen [wird], mit gleicher Strenge, als von der Regierung gefordert wird, die Bürger beides ebenfalls miteinander vermengen und, wenn sie gegen das eine wie gegen das andere gleich ungeduldig werden, den Staat von seiten seiner Notwendigkeit in Gefahr bringen.
Zu demjenigen Teile der Wirklichkeit eines Staats, welcher dem Zufall angehört, muß die Art und Weise gerechnet werden, wie die gesamte Staatsgewalt in einem obersten Vereinigungspunkte existiert. Ob das Gewalthabende einer oder mehrere, ob dieser eine oder die mehreren zu dieser Majestät geboren oder gewählt werden, ist für das einzig Notwendige, daß eine Menge einen Staat ausmache, gleichgültig; ebenso gleichgültig als unter den einzelnen, der allgemeinen Staatsgewalt Unterworfenen Gleichförmigkeit oder

Ungleichförmigkeit der bürgerlichen Rechte. Von der Ungleichheit der Natur, der Talente und der Energie der Seele – welche Ungleichheit noch einen mächtigeren Unterschied hervorbringt als die Ungleichheit der bürgerlichen Verhältnisse – ist ohnehin nicht die Rede. Daß ein Staat unter seinen Untertanen Leibeigene, Bürger, freie Edelleute und Fürsten, die selbst wieder Untertanen haben, zähle und die Verhältnisse dieser besonderen Stände selbst als besondere politische Glieder wieder nicht rein, sondern in unendlichen Modifikationen existieren, hindert eine Menge ebensowenig daran, eine Staatsgewalt zu bilden, als daß die besonderen geographischen Glieder Provinzen von verschiedenen Beziehungen auf das innere Staatsrecht ausmachen.

In Rücksicht auf eigentliche bürgerliche Gesetze und die Gerechtigkeitspflege würde weder die Gleichheit der Gesetze und des Rechtsgangs Europa zu einem Staate machen, sowenig als die Gleichheit der Gewichte, Maße und des Geldes, noch hebt ihre Verschiedenheit die Einheit eines Staats auf. Wenn es nicht schon im Begriffe des Staats läge, daß die näheren Bestimmungen der Rechtsverhältnisse über das Eigentum Einzelner gegen Einzelne ihn als Staatsgewalt nicht berühren, die nur das Verhältnis des Eigentums zu sich zu bestimmen hat, so könnte das Beispiel fast aller europäischen Staaten es uns lehren, unter welchen die mächtigsten der wahrhaften Staaten durchaus ungleichförmige Gesetze haben. Frankreich hatte vor der Revolution eine solche Mannigfaltigkeit von Gesetzen, daß außer dem römischen Rechte, das in vielen Provinzen galt, in anderen burgundisches, britannisches usw. herrschte und fast jede Provinz, ja fast jede Stadt ein besonderes herkömmliches Gesetz hatte und ein französischer Schriftsteller mit Wahrheit sagte, daß, wer durch Frankreich reise, ebensooft die Gesetze als die Postpferde wechsle.

Nicht weniger liegt der Umstand außer dem Begriffe des Staats, von welcher besonderen Macht oder nach welchem Verhältnisse des Anteils [der] verschiedenen Stände oder

der Staatsbürger überhaupt die Gesetze gegeben werden, ebenso der Charakter der Gerichtshöfe, ob er in den verschiedenen Instanzen der Rechtspflege in Beziehung auf die Mitglieder ein ererbter oder von der obersten Gewalt ausgehender oder von den Bürgern nach ihrem freien Zutrauen oder den Gerichtshöfen selbst erteilter ist, welchen Umfang der Sprengel eines bestimmten Gerichts habe und ob er nach dem Zufall sich bestimmt habe, ob eine gemeinschaftliche oberste Instanz für den ganzen Staat vorhanden ist usw.
Gleich unabhängig vom Staat ist und ebenso ungleichförmig kann die Form der Verwaltung überhaupt [sein], alsdann die Einrichtungen der Magistrate, die Rechte der Städte und Stände usw. Alle diese Umstände sind nur relativ wichtig für den Staat, und für sein wahres Wesen ist die Form ihrer Organisation gleichgültig.
Die Ungleichheit der Abgaben der verschiedenen Klassen nach ihrem materiellen Wert, noch mehr aber die Ungleichheit der ideellen Seite, nämlich der Rechte und Pflichten hierin und ihres Ursprungs findet sich in allen europäischen Staaten. Sowenig die durch die Ungleichheit des Reichtums entspringende Ungleichheit der Beiträge zu den Staatsausgaben den Staat so gar nicht hindert, daß die neueren Staaten darauf vielmehr beruhen, ebensowenig affiziert ihn die Ungleichheit, nach welcher die verschiedenen Stände des Adels, der Geistlichkeit, des Bürger- und Bauernstandes beitragen und in der Verschiedenheit der Stände, abgesehen von allem, was Privilegium genannt wird, den Grund haben, daß sie in verschiedenem Verhältnis beitragen, weil das Verhältnis nicht nach der wesentlichen Seite dessen, wovon ein Teil abgegeben wird, nämlich nicht nach der Seite des Arbeitens, die nicht zu berechnen und an sich ungleich ist, sondern nur nach der Seite des Produkts bestimmt werden kann.
Andere Zufälligkeit[en], ob die verschiedenen geographischen Teile eines Staats verschieden beschwert sind, welche Verwandlungen und untergeordnete Systeme die Abgaben durchlaufen, ob auf einem und ebendemselben Acker eine

Stadt die Grundsteuer, ein Privatmann den Bodenzins, eine Abtei den Zehnten, der Edelmann Jagdgerechtigkeit, die Gemeine das Hutungsrecht usw. habe und die verschiedenen Stände und Körper aller Art in Rücksicht auf Abgaben eigene Verhältnisse bilden, – alle solche Zufälligkeiten bleiben außer dem Begriff der Staatsgewalt, der als Mittelpunkt nur die bestimmte Quantität notwendig und das ungleichartige Zusammenströmen in Rücksicht auf seinen Ursprung gleichgültig ist; so wie überhaupt das ganze Verhältnis der Abgabe außerhalb seiner [sc. des Staats] liegen und er doch sehr mächtig sein kann, wenn entweder, wie in der alten Lehensverfassung, [der Vasall] in den Notfällen durch persönliche Leistungen zugleich für alles sorgt, was er in seinem Dienst, den er dem Staate leistet, nötig hat, und fürs übrige der Staat in Domänen die Quelle seiner Einkünfte hat – oder, wie [sich] auch gedenken läßt, daß auf die letzte Weise überhaupt die Ausgaben bestritten werden könnten, wo der Staat nicht einmal als Geldmacht, was er in neueren Zeiten sein muß, ein Mittelpunkt der Abgaben wäre, sondern [das,] was er als Abgabe einnimmt, nach dem eigentlichen Verhältnisse der meisten Abgaben, sich auf gleichem Fuß des besonderen Rechts mit anderen, die im Verhältnis zum Staat Privatpersonen sind, befindet.

In unseren Zeiten mag unter den Gliedern ein ebenso loser oder gar kein Zusammenhang stattfinden in Rücksicht auf Sitten, Bildung und Sprache; und die Identität derselben, dieser ehemalige Grundpfeiler der Verbindung eines Volks, ist jetzt zu den Zufälligkeiten zu zählen, deren Beschaffenheit eine Menge nicht hindert, eine Staatsgewalt auszumachen. Rom oder Athen und auch jeder moderne kleine Staat könnte nicht bestehen, wenn die vielen Sprachen, die im russischen Reiche gangbar sind, in seinem Umkreis gesprochen würden, ebensowenig, wenn unter seinen Bürgern die Sitten so verschieden wären, als sie in jenem Reich oder sie und die Bildung es schon in jeder Hauptstadt eines großen Landes sind. Die Verschiedenheit der Sprache und der Dia-

lekte, welche letztere die Trennung zugleich noch gereizter macht als die gänzliche Unverständlichkeit, die Verschiedenheit der Sitten und der Bildung in den getrennten Ständen, welche die Menschen fast nur an der äußeren Gestalt sich kenntlich macht, – solche heterogenen und zugleich die mächtigsten Elemente vermag, wie im großgewordenen römischen Reiche die überwiegende Schwere der Gewalt, so in den modernen Staaten Geist und Kunst der Staatsorganisationen zu überwältigen und zusammenzuhalten, so daß Ungleichheit der Bildung und der Sitten ein notwendiges Produkt sowie eine notwendige Bedingung, daß die modernen Staaten bestehen, werden.

Daß in der Religion, in demjenigen, worin sich das innerste Sein der Menschen ausspricht und, wenn auch alle anderen äußeren und zerstreuten Dinge gleichgültig sein können, sie sich doch als in einem festen Mittelpunkt erkennen und hierdurch erst vermöchten, über die Ungleichheit [und] Wandelbarkeit der übrigen Verhältnisse und Zustände Zutrauen zueinander zu haben und einer des anderen sicher zu sein, – daß hierin wenigstens Identität sei, ist ebenfalls in neueren Staaten entbehrlich erfunden worden.

Selbst in dem frostigeren Europa ist die Einheit [der] Religion sonst immer die Grundbedingung eines Staates gewesen. Man hat von gar nichts anderem gewußt und ohne dieses erste Einssein kein anderes Einssein oder Vertrauen möglich gefunden. Zuzeiten ist dies Band selbst so energisch geworden, daß es Völker, die sich sonst fremd und in Nationalfeindschaft waren, mehrmals plötzlich in *einen* Staat verwandelte, welcher nicht bloß als eine heilige Gemeine der Christenheit, noch als eine ihre Interessen und um derselben willen ihre Wirksamkeit verbindende Koalition, sondern als *eine* weltliche Macht, als Staat zugleich das Vaterland seines ewigen und zeitlichen Lebens im Kriege über das Morgenland als *ein* Volk und Heer erobert hat.

Sowenig vorher und nachher bei der Absonderung in Völker die Gleichheit der Religionen die Kriege hinderte und sie in

einen Staat band, so wenig reißt in unseren Zeiten die Ungleichheit der Religion einen Staat auseinander. Die Staatsgewalt hat als reines Staatsrecht sich von der religiösen Gewalt und ihrem Rechte zu sondern und für sich Bestand genug zu erhalten und sich so einzurichten gewußt, daß er [der Staat] der Kirche nicht bedarf und sie wieder in den Zustand der Trennung von sich gesetzt [ist], den sie in ihrem Ursprunge von dem römischen Staate hatte.

Nach den Staatstheorien freilich, welche in unseren Zeiten teils von seinwollenden Philosophen und Menschheitsrechtelehrern aufgestellt, teils in ungeheuren politischen Experimenten realisiert worden sind, wird – nur das Allerwichtigste, Sprache, Bildung, Sitten und Religion ausgenommen – das übrige alles, was wir von dem notwendigen Begriff der Staatsgewalt ausgeschlossen haben, der unmittelbaren Tätigkeit der höchsten Staatsgewalt unterworfen, und [zwar so,] daß es von ihr bestimmt, daß alle diese Seiten bis auf ihre kleinsten Fäden hinaus von ihr angezogen werden.

Daß die höchste Staatsgewalt die oberste Aufsicht über die angeführten Seiten der inneren Verhältnisse eines Volks und ihrer nach Zufall und alter Willkür bestimmten Organisationen tragen müsse, daß sie die Haupttätigkeit des Staats nicht hindern dürfen, sondern diese vor allen Dingen sich [zu] sichern und zu diesem Zweck die untergeordneten Systeme von Rechten und Privilegien nicht zu schonen habe, versteht sich von selbst; aber es ist ein großer Vorzug der alten Staaten Europas, daß, indem die Staatsgewalt für ihre Bedürfnisse und ihren Gang gesichert ist, sie der eigenen Tätigkeit der Staatsbürger im Einzelnen der Rechtspflege, der Verwaltung usw. einen freien Spielraum läßt, teils in Rücksicht auf die Besetzung der hierin nötigen Beamten, teils auf die Besorgung der laufenden Geschäfte und Handhabung der Gesetze und Gewohnheiten.

Es ist bei der Größe der jetzigen Staaten die Realität des Ideals, nach welchem jeder freie Mann an der Beratschlagung und Bestimmung über die allgemeinen Staatsangelegen-

heiten Anteil haben soll, durchaus unmöglich. Die Staatsgewalt muß sich sowohl für die Ausführung, als Regierung, als auch für das Beschließen darüber in einen Mittelpunkt konzentrieren. Wenn dieser Mittelpunkt für sich selbst durch die Ehrfurcht der Völker sicher und in der Person des nach einem Naturgesetz und [durch] die Geburt bestimmten Monarchen in seiner Unwandelbarkeit geheiligt ist, so kann eine Staatsgewalt ohne Furcht und Eifersucht den untergeordneten Systemen und Körpern frei einen großen Teil der Verhältnisse, die in der Gesellschaft entstehen, und ihre Erhaltung nach den Gesetzen überlassen, und jeder Stand, Stadt, Dorf, Gemeine usw. kann der Freiheit genießen, dasjenige, was in ihrem Bezirk liegt, selbst zu tun und auszuführen.
Wie die Gesetze hierüber nach und nach unmittelbar aus den Sitten selbst als geheiligte Herkommen hervorgegangen sind, so hat sich [die] Rechtsverfassung, die Einrichtungen der niedrigen Gerichtsbarkeit, die Rechte der Bürger hierin, die Rechte der Städteverwaltungen, die Einziehung der Abgaben, teils der allgemeinen, teils der zu den Bedürfnissen der Städte selbst notwendigen, und die gesetzmäßige Verwendung der letzteren, – alles hierher Gehörige hat sich aus eigenem Triebe zusammengetan und ist für sich selbst aufgewachsen, und seit es sich hervorgebracht, hat es sich auch erhalten.
Die so weitläufige Organisation der kirchlichen Anstalten ist ebensowenig durch die oberste Staatsgewalt gemacht worden, und der ganze Stand erhält, ersetzt sich mehr oder weniger in sich. – Die großen Summen, welche jährlich in einem großen Staat für die Armut verwendet werden, und die hierauf gehenden Einrichtungen von weitem Umfange, die durch alle Teile eines Landes durchgreifen, werden nicht durch Auflagen, die der Staat anzuordnen hätte, bestritten, noch auf seine Befehle die ganze Anstalt erhalten und geführt. Die Masse von Besitz und Einkünften, die hierher gehört, beruht auf Stiftungen und Gaben einzelner, so wie die ganze Anstalt, ihre Verwaltung und Betätigung ohne

Abhängigkeit von der höchsten Staatsgewalt [ist]; wie der größte Teil der inneren gesellschaftlichen Einrichtungen durch freies Tun der Bürger für jeden bestimmten Umfang von Bedürfnis sich gemacht hat und ihre Dauer und Leben sich mit eben dieser von keiner Eifersucht oder Ängstlichkeit der obersten Staatsgewalt gestörten Freiheit erhält, nur daß die Regierung teils sie schützt, teils das üppige Auswachsen eines solchen Teils, wodurch er andere notwendige [Teile] unterdrücken würde, beschränkt.

In den neuen, zum Teil ausgeführten Theorien aber ist es das Grundvorurteil, daß ein Staat eine Maschine mit einer einzigen Feder ist, die allem übrigen unendlichen Räderwerk die Bewegung mitteilt; von der obersten Staatsgewalt sollen alle Einrichtungen, die das Wesen einer Gesellschaft mit sich bringt, ausgehen, reguliert, befohlen, beaufsichtigt, geleitet werden.

Die pedantische Sucht, alles Detail zu bestimmen, die unfreie Eifersucht auf eigenes Anordnen und Verwalten eines Standes, Korporation usw., diese unedle Mäkelei alles eigenen Tuns der Staatsbürger, das nicht auf die Staatsgewalt, sondern nur irgendeine allgemeine Beziehung hätte, ist in das Gewand von Vernunftgrundsätzen gekleidet worden, nach welchen kein Heller des gemeinen Aufwands, der in einem Lande von 20, 30 Millionen für Arme gemacht wird, [ausgegeben werden darf,] ohne [daß er] von der höchsten Regierung erst nicht [etwa] erlaubt, sondern befohlen, kontrolliert, besichtigt worden wäre. In der Sorge für die Erziehung soll die Ernennung jedes Dorfschulmeisters, die Ausgabe jedes Pfennigs für eine Fensterscheibe der Dorfschule sowie der Dorfratsstube, die Ernennung jedes Torschreibers und Gerichtsschergen, jedes Dorfrichters ein unmittelbarer Ausfluß und Wirkung der obersten Regierung sein, im ganzen Staate jeder Bissen vom Boden, der ihn erzeugt, zum Munde in einer Linie geführt werden, welche durch Staat und Gesetz und Regierung untersucht, berechnet, berichtigt und befohlen ist.

Es ist hier der Ort nicht, weitläufig auseinanderzusetzen, daß der Mittelpunkt als Staatsgewalt, die Regierung, [das,] was ihr nicht für ihre Bestimmung, die Gewalt zu organisieren und zu erhalten, [also] für ihre äußere und innere Sicherheit notwendig ist[9], der Freiheit der Bürger überlassen und daß ihr nichts so heilig sein müsse, als das freie Tun der Bürger in solchen Dingen gewähren zu lassen und zu schützen, ohne alle Rücksicht auf Nutzen; denn diese Freiheit ist an sich selbst heilig.

Was aber den Nutzen betrifft – wenn es berechnet werden soll, was das eigene Verwalten ihrer Angelegenheiten durch die besonderen Körper, ihre Rechtspflege, ihr Ernennen zu den Ämtern, die hierbei nötig werden, usw. für einen Vorteil bringe –, so gibt es hier dreierlei Berechnungen: die eine, welche auf das Handgreifliche, das Geld geht, das die oberste Staatsgewalt hierdurch in die Hände bekommt, – die andere auf den Verstand und die Vortrefflichkeit, mit welcher in einer Maschine alles nach gleichförmigem Schritt, der klügsten Berechnung und den weisesten Zwecken geschehe, – die dritte aber auf die Lebendigkeit, den zufriedenen Geist und das freie und sich achtende Selbstgefühl, das aus der Teilnahme des eigenen Willens an den allgemeinen Angelegenheiten, soweit ihre Zweige für die oberste Staatsgewalt zufällig sind, entspringt.

Im ersten, im Handgreiflichen, wähnt sich der Staat, dessen Prinzip die allgemeine Maschinerie ist, ohne Bedenken im Vorteil gegen denjenigen, der den Rechten und dem eigenen Tun seiner Bürger das Detail einem großen Teil nach überläßt. Es ist aber im allgemeinen zu bemerken, daß jener Staat, wenn er nicht schwerere Auflagen überhaupt macht, unmöglich den Vorteil haben kann. Denn indem er alle Zweige der Verwaltung, der Rechtspflege usw. übernimmt, [müssen] ihm alle Kosten derselben zugleich zur Last fallen,

---

9 Ms: »welche für ihre äußere und innere Sicherheit notwendig ist, notwendig ist«

welche, wenn das Ganze nach einer allgemeinen Hierarchie eingerichtet ist, ebenfalls durch regelmäßige Auflagen gedeckt werden müssen, dahingegen der Staat, der, was bei diesen Einrichtungen [erfordert wird], die nur auf das Zufällige und Einzelne [gehen], wie die Rechtspflege, Erziehungskosten, Beiträge zur Unterstützung der Armut usw., auch die Kosten diesen Einzelheiten überläßt, die dabei interessiert sind, diese Kosten ohne die Form von Auflagen bestritten werden sieht. Wer den Richter und Sachwalter sowie einen Erzieher nötig hat oder nach seinem Antrieb die Armen bedenkt, bezahlt hier allein. Es ist keine Auflage vorhanden, keiner bezahlt für ein Gericht, einen Sachwalter, Erzieher, Geistlichen, die er nicht braucht; so wie, wenn [jemand] für die niedrigeren obrigkeitlichen Ämter, des Gerichts, der Verwaltung von Städte- [und] Korporationenangelegenheiten, von den Mitgliedern selbst dazu gewählt wird, [der Gewählte] durch die Ehre, die ihm hierdurch widerfährt, bezahlt ist, von dem Staat aber, dem er leisten sollte, Bezahlung fordern muß, weil hier diese innere Ehre fehlt. Beide Umstände, wenn auch in Beziehung auf den ersteren mehr Geld vom Volk ausgegeben werden sollte, was nicht zu glauben ist, bewirken: der erste den Unterschied, daß keiner für etwas ihm Unnötiges, für ein nicht allgemeines Staatsbedürfnis Geld ausgibt, der andere für alle eine wirkliche Ersparnis, beide, daß das Volk dort sich mit Vernunft und nach der Notwendigkeit, hier mit Zutrauen und Freiheit behandelt fühlt, – ein Umstand, der den Unterschied vornehmlich der zweiten und dritten Art der Berechnung ausmacht.

Die maschinistische, höchstverständige und edlen Zwecken gewidmete Hierarchie erweist in nichts ihren Bürgern Zutrauen, kann also auch keines von ihnen erwarten; – sie hält sich in keiner Leistung sicher, deren Befehl und Ausführung sie nicht eingerichtet hat, verbannt also freiwillige Gaben und Aufopferungen, zeigt dem Untertan die Überzeugung von seinem Unverstand und die Verachtung gegen seine

Fähigkeit, das zu beurteilen und zu tun, was für sein Privatwohl zuträglich wäre, sowie den Glauben an allgemeine Schamlosigkeit; sie kann also kein lebendiges Tun, keine Unterstützung von seinem Selbstgefühl hoffen.

Es liegt ein Unterschied hierin, der zu groß ist, als daß er von dem Staatsmanne, der nur das in Anschlag bringt, was in bestimmten Zahlen zu berechnen ist, gefaßt werden könnte, der sich zunächst in [der] Wohlhabenheit, dem Wohlsein, [der] Bravheit und Zufriedenheit der Bewohner des einen Staats sowie in der Stumpfheit, dem ewigen Umschlagen von Niederträchtigkeit in Unverschämtheit und [der] Armut des anderen zeigt, der in den größten Dingen, wo nur die zufällige Seite der Begebenheit auf der Außenseite liegt, gerade diese Zufälligkeit bestimmt und notwendig macht.

Der Unterschied ist unendlich, ob die Staatsgewalt sich so einrichtet, daß alles, worauf sie zählen kann, in ihren Händen ist und daß sie aber eben deswegen auch auf nichts weiter zählen kann, oder ob sie außer dem, was in ihren Händen ist, auch [auf] die freie Anhänglichkeit, das Selbstgefühl und das eigene Bestreben des Volks zählen kann, – einen allmächtigen, unüberwindlichen Geist, den jene Hierarchie verjagt hat und der allein da sein Leben hat, wo die oberste Staatsgewalt so viel als möglich der eigenen Besorgung der Bürger [über]läßt. Wie in einem solchen modernen Staat, worin alles von oben herunter geregelt ist, nichts, was eine allgemeine Seite hat, der Verwaltung und Ausführung der Teile des Volks, die dabei interessiert sind, anheim[ge]stellt [ist] – wie sich die französische Republik gemacht hat –, ein ledernes, geistloses Leben [sich] erzeugen wird, ist, wenn dieser Ton der Pedanterie des Herrschens bleiben kann, in der Zukunft erst zu erfahren; aber welches Leben und welche Dürre in einem anderen, ebenso geregelten Staate herrscht, im preußischen, das fällt jedem auf, der das erste Dorf desselben betritt oder seinen völligen Mangel an wissenschaftlichem und künstlerischem Genie sieht oder seine Stärke

nicht nach der ephemerischen Energie betrachtet, zu der ein einzelnes Genie ihn für eine Zeit hinaufzuzwingen gewußt hat.

Wir unterscheiden also nicht nur in einem Staate das Notwendige, was in der Hand der Staatsgewalt liegen und unmittelbar durch sie bestimmt werden muß, und das zwar in der gesellschaftlichen Verbindung eines Volks schlechthin Notwendige, aber für die Staatsgewalt als solche Zufällige, sondern halten das Volk auch sowohl für glücklich, dem der Staat in dem untergeordneteren allgemeinen Tun viel freie Hand läßt, als auch eine Staatsgewalt für unendlich stark, die durch den freieren und unpedantisierten Geist ihres Volks unterstützt werden kann.

Daß also in Deutschland die unfreie Forderung nicht erfüllt ist, Gesetze, Rechtspflege, Auflegung und Erhebung der Abgaben usw., Sprache, Sitten, Bildung, Religion von einem Mittelpunkt reguliert und guberniert zu wissen, sondern darüber die disparateste Mannigfaltigkeit stattfindet, dies würde nicht hindern, daß Deutschland einen Staat konstituierte, wenn es anders als eine Staatsgewalt organisiert [wäre] . . .

[II. Geschichte und Kritik der Verfassung des Deutschen Reichs]

[1. Die Kriegsmacht]

[10]Die Fortpflanzung dieses kriegerischen Talents selbst beweist, daß diese Scharen von Bewaffneten nicht müßig sind; seit Jahrhunderten wird kein bedeutender Krieg unter den europäischen Mächten geführt, worin nicht deutsche Tapferkeit sich, wenn nicht Lorbeeren, immer Ehre erwürbe, worin nicht Ströme deutschen Blutes flössen.

---

10 Ergänzung aus Ms-Bd. 1, Bl. 5–6 – Kimmerle Nr. 12 (nach Mai u. vor August 1801) – Lasson S. 32–34

Bei der Menge seiner Bewohner, den kriegerischen Talenten derselben, der Bereitwilligkeit ihrer Herren, ihr Blut zu vergießen, bei seinem Reichtum an den toten sowie an den lebendigen Erfordernissen des Krieges ist kein Land wehrloser, keines unfähiger, nicht zu erobern, nur sich zu verteidigen, als Deutschland. Nicht einmal die Versuche der Verteidigung, das bloße Streben ist bedeutend noch ehrenvoll.
Die Kriegsmacht besteht bekanntlich aus dem Militär der größeren und kleineren Stände. Was das letztere betrifft, so können diese Armeen, Heere, Truppenkorps, oder wie man sie nennen will, gewöhnlich nicht mehr als Polizei- und Paradesoldaten sein, nicht Krieger, die nichts Höheres kennen als den Ruhm ihres Heeres und Dienstes. Der militärische Geist, der das Herz jedes Kriegers eines großen Heeres bei dem Wort »unsere Armee« hebt, dieser Stolz auf seinen Stand und Dienst, die Seele eines Heeres, kann in der Stadtwache einer Reichsstadt, der Leibgarde eines Abtes nicht gedeihen. Die Art von Achtung, welche der Anblick der Uniform großer Heere für das noch unbekannte Individuum erweckt, das sie trägt, kann der Uniform einer Reichsstadt nicht zuteil werden. »Ich bin 20, 30 Jahre in diesem Dienste gewesen« in dem Munde des bravsten Soldaten eines kleinen Reichsstandes führt eine ganz andere Empfindung und Wirkung mit sich als in dem Munde eines Offiziers eines großen Heeres, denn das Selbstgefühl des Mannes und die Achtung anderer vor ihm wächst mit der Größe des Ganzen, dem er angehört; er nimmt an dem Ruhme teil, den Jahrhunderte auf dasselbe gehäuft haben.
Die Unbedeutendheit der vereinzelten kleinen Militärkorps durch ihre geringe Anzahl braucht durch Ungeschicklichkeit und andere ungünstige Einrichtungen nicht noch vermehrt zu werden. Es muß sehr große Nachteile haben, daß beim Ausbruch eines Krieges die kleineren Stände erst ihre Soldaten werben, oft die Offiziere jetzt erst anstellen, also ungeübte Leute ins Feld schicken, daß ein Stand den Trommler, der

andere die Trommel zu liefern hat usw., daß wegen der Menge von Ständen, die Kontingente zusammenschicken, Ungleichheit in den Waffen, dem Exerzitium usw., Unbekanntschaft der Gemeinen mit den Offizieren stattfindet, daß jeder Stand eigentlich selbst für die Verproviantierung zu sorgen das Recht hat, also die größte Unordnung im Dienst und eine hindernde Überladung an Zivilpersonen und Troß außer den unnötigen Kosten herrscht. Nach der rechtlichen Theorie gehören zu einem detachierten Pikett von zwanzig Mann verschiedener Stände eigentlich zwanzig eigene Proviantkommis, Bäcker usw. Daß die Reichsmatrikel etliche hundert Jahre alt ist, also dem jetzigen Verhältnisse der Größe und Macht der Stände nicht mehr entspricht und also Unzufriedenheit, Klagen und ewige Rückstände veranlaßt, daß in ihr Landschaften vorkommen, deren geographische Lage nicht einmal mehr auszumitteln ist, und hundert andere Umstände sind zu bekannt, um nicht, wenn man sie anführt, langweilig zu sein.

Wenn nun schon die Unbedeutendheit des Militärs der kleineren Stände da[nn] verschwindet, wenn sie sich versammeln und in eine Reichsarmee konkreszieren, so setzen die erwähnten und unzählige andere Nachteile die Brauchbarkeit dieses Heeres im Kriege unter alle Armeen des übrigen Europa, die türkische selbst nicht ausgenommen, und schon der Name einer Reichsarmee hatte sonst ein besonderes Unglück. Wie der Name anderer, auch fremder Armeen den Gedanken der Tapferkeit und Furchtbarkeit erweckt, so heiterte eher der Name der Reichsarmee, der in einer deutschen Gesellschaft ausgesprochen wird,[11] jedes Gesicht auf, erweckte alle nach Stand und Gebühr witzigen Launen, und jeder griff in den Beutel seiner Anekdoten über sie, um etwas zum besten zu geben. Und wenn die deutsche Nation für

11 Hier beginnt Ms-Bd. 13, Bl. 27–29 – Kimmerle Nr. 44 (Nov. 1802 oder später) – Lasson S. 34–39. Für die Fortsetzung des Textes aus Bd. 1 (Kimmerle Nr. 12) vgl. Parallelstelle 2 (S. 585 ff.) und 5 (S. 595 f.) sowie Haupttext S. 512 ff.

ernsthaft und des Komischen unfähig gehalten wird, so vergißt man die Farcen der Reichskriege, die mit aller möglichen äußeren Ernsthaftigkeit, aber einer echten inneren Lächerlichkeit aufgeführt werden.

Während die Organisation der Reichsarmee mit allen ihren Folgen sich um nichts verbessert hat, hat das Gefühl des durch sie bewirkten Unglücks und der Schande Deutschlands die allgemeine Sucht, darüber zu spotten, vermindert, und nur dadurch, daß im letzten Kriege rechts- und konstitutionswidrig manches in Ansehung derselben, z. B. die Verpflegung, gehalten worden ist, haben diese Truppen von einigem Nutzen sein können.

[12]Noch nachteiliger als alle diese Umstände der Beschaffenheit eines Reichsheers ist es, daß eigentlich nie eines zusammengebracht wird; und hierin zeigt sich am sichtbarsten die Auflösung Deutschlands in unabhängige Staaten.

Nach der Theorie der Grundgesetze würde die Reichsarmee ein furchtbares Heer sein können, aber die Praxis, dies mächtige Prinzip des deutschen Staatsrechts, zeigt etwas ganz anderes. Wenn man nur zu oft eine ungeheure Menge deutscher Soldaten im Felde sieht, so versteht es sich, daß sie nicht als Reichsarmee zur Verteidigung Deutschlands, sondern zur Zerfleischung seiner Eingeweide auf den Beinen sind. Das, was man deutsche Verfassung nennt, vermag nicht nur nicht, solche Kriege zu verhüten, sondern macht sie vielmehr recht- und gesetzmäßig.

Desto unbeträchtlicher ist die deutsche Armee, wenn sie zum Schutze Deutschlands aufgeboten wird; denn wenn die fünffachen Kontingente von Brandenburg, Sachsen, Hannover, Bayern, Hessen für sich schon Heere bilden und vereinigt eine furchtbare Armee sind und die Ungeschicklichkeit der damit vereinigten kleineren Kontingente verschwinden machen würden, so sind sie von etwas ganz anderem als den Gesetzen Deutschlands abhängig, und ihre Mitwirkung zu

---

12 vgl. Parallelstelle 2, S. 585 ff.

seiner Verteidigung [ist] völlig so unzuverlässig und zufällig als die Mitwirkung irgendeiner fremden Macht.
Bei den großen Kontingenten – das österreichische nicht darunter begriffen, welches als Monarch anderer Königreiche der Kaiser wegen der Schwäche und Unzuverlässigkeit des pflichtigen Heeres weit über seine ständischen Obliegenheiten zu erhöhen und Deutschland die Anstrengungen und den Umfang seiner anderweitigen Macht genießen zu lassen genötigt ist – kann das Reich weder auf ihre gesetzmäßige Stärke zählen, noch darauf, daß sie überhaupt gestellt werden, noch daß nicht der Stand, der auch sein Kontingent gestellt hat, mitten im Kriege und in den gefährlichsten Momenten für sich Neutralitäts- und Friedensverträge mit dem Reichsfeind eingeht und die angegriffenen Mitstände ihrer[13] eigenen Schwäche und der verwüstenden Übermacht des Feindes preisgibt.
Ungeachtet das reichsgesetzliche Recht der Stände, mit auswärtigen Mächten Bündnisse zu schließen und die Wahl zwischen Fremden und Deutschland zu treffen[14], durch die Klausel »insofern solche Bündnisse den Pflichten gegen Kaiser und Reich nicht widersprechen« beschränkt ist, so ist diese Klausel durch die Praxis als ein rechtlicher Grundsatz zweideutig gemacht oder vielmehr eliminiert, und nicht bloß die Tat, sondern ständische Reichstagsvota können also dahin gehen, daß ihnen ihre sonstigen Verbindungen nicht erlauben, an der Aufstellung eines Reichskontingents und an der Abführung der Beiträge zu dem Kriege teilzunehmen.
Dies Zurücktreten bedeutenderer Stände von dem Anteil an der allgemeinen Verteidigung versetzt andere in einen Zustand von Hilflosigkeit, der sie nötigt, ebenfalls sich der Not und Gefahr, damit aber auch ihren Verpflichtungen gegen das Ganze zu entziehen. Es würde durchaus unnatürlich sein, zu fordern, daß sie sich auf einen Schutz verließen und dazu

---

13 Ms: »seiner«
14 Ms: »lassen«

beitrügen, der weltkundig nichts schützt und durch das Recht, Bündnisse zu schließen, gesetzlich und rechtlich verweigert wird. Unter solchen Umständen wird es notwendig, daß die Schwächeren sich unter den Schutz solcher mächtiger Mitstände, die mit dem Feinde Freund sind, begeben und dadurch gleichfalls die allgemeine Masse der gemeinschaftlichen Gewalt vermindern; auf welche Weise alsdann jene mächtigen Stände nicht nur dadurch gewinnen, daß sie sich ihre Anstrengungen ersparen, sondern daß sie auch vom Feinde sich Vorteile für ihre Untätigkeit verschaffen und endlich, indem sie die allgemeine Masse zugleich um den Beitrag derjenigen, die sie unter ihren Schutz nötigen, schwächen, von diesen für den geleisteten Schutz ebenfalls Nutzen ziehen.

Wenn denn auch wirklich mehrere große Kontingente zusammengetreten sind, so stört das Unstete ihrer Verhältnisse und die Unzuverlässigkeit ihres Beisammenbleibens die gemeinschaftliche Wirksamkeit. Es findet über diese Truppenkorps nicht die freie Disposition statt, welche zur Sicherheit der Ausführung eines Kriegsplans notwendig [ist], und der Plan nicht nur eines Feldzugs, sondern einzelner Operationen erfordert zur Tat nicht sowohl Orders als Negoziationen. Es kann auch nicht fehlen, daß die Berechnung eintritt, ob das Kontingent eines einzelnen Standes zuviel gebraucht, andere dagegen geschont und die Gleichheit des Rechts verletzt werde, wie bei anderen Staatsverhältnissen sonst Streit um den ersten Platz der Gefahr und Unzufriedenheit über den Nichtgebrauch stattfand.

Die Eifersucht der verschiedenen Korps, die sich als verschiedene Nationen ansehen, die Möglichkeit, daß sie in den kritischsten Momenten sich zurückziehen, – alle diese Umstände machen es notwendig, daß ein auch der Zahl und dem militärischen Gehalt nach ansehnliches Reichsheer durchaus keine verhältnismäßige Wirkung hervorbringen kann.

Wenn die kriegerische Schwäche Deutschlands weder eine Folge von Feigheit ist noch der militärischen Untauglichkeit und der Unbekanntschaft mit denjenigen Geschicklichkeiten,

die in neueren Zeiten der Tapferkeit zum Siege nicht entstehen dürfen, und bei jeder Gelegenheit die Reichskontingente die größten Beweise ihres Muts und militärischer Aufopferung geben und sich des alten Kriegsruhms der Deutschen und ihrer Ahnen würdig erweisen, so ist es die Anordnung des Ganzen und die allgemeine Auflösung, welche die Anstrengungen und Aufopferungen der einzelnen Menschen und Korps fruchtlos verlorengehen lassen und einen Unsegen darauf legen, der, sie mögen sich aufs beste bestreben, alle Wirkung und Folgen zugrunde richtet und sie einem Ackersmann gleichstellt, der das Meer besät oder den Felsen umpflügen wollte.

[2. Die Finanzen]

[15]In dem gleichen Falle, in welchem sich die deutsche Staatsgewalt mit der Kriegsmacht befindet, befindet sie sich mit den *Finanzen*, welche, nachdem die europäischen Staaten sich mehr oder weniger von der Lehensverfassung entfernt haben, ein wesentlicher Teil der Macht geworden sind, welche sich unmittelbar in den Händen der obersten Staatsgewalt befinden muß.

Zu dem Extrem der Finanzeinrichtung, nach welchem jede Ausgabe, die ein öffentliches Amt bis auf den gemeinsten Dorfrichter, Häscher und weiter herab oder irgendein öffentliches, aber auf ein Dorf sich einschränkendes Bedürfnis erheischt, so wie jede Art von Einkünften als Abgabe zuerst an die oberste Staatsgewalt hinauf und als Staatsausgabe wieder zurück bis in die kleinsten Zweige des öffentlichen Tuns, durch alle Mittelglieder von Gesetzen, Dekreten, Verrechnungen und Beamten, deren kein Kollegium in irgend etwas ein höchster Ressort ist, herabfließt, – zu diesem Extrem bildet die deutsche Finanzlosigkeit das andere.

---

15 Ms-Bd. 13, Bl. 30–35 – Kimmerle Nr. 44 (Nov. 1802 oder später) – Lasson S. 39–48

Die großen Staatsgegenstände und Probleme über die gerechteste und am wenigsten kostspielige, keinen Stand vor dem anderen drückende Art der Abgaben, Staatsschulden, Staatskredit, – diese und andere Dinge, die in anderen Staaten den Aufwand der größten Talente erfordern und in welchen Fehler die fürchterlichsten Folgen haben, – diese Sorgen plagen Deutschland nicht. Es findet sich überhaupt weder die überflüssige Einmischung des Staats in jede öffentlichen Kosten[16], sondern ein Dorf, eine Stadt, die Zunft einer Stadt usw. besorgt die Finanzsachen, die nur sie angehen, selbst, unter der allgemeinen Aufsicht, aber nicht unter den Befehlen des Staats, – noch aber auch [findet] eine Finanzeinrichtung, welche die Staatsgewalt selbst beträfe, statt.

Die ordentlichen Finanzen Deutschlands schränken sich eigentlich allein auf die *Kammersteuern* ein, welche von den Ständen zur Erhaltung des Kammergerichts entrichtet werden. Sie sind demnach sehr einfach, und kein Pitt ist erforderlich, sie zu dirigieren.

Die regelmäßigen Kosten des anderen obersten Reichsgerichts werden ohnehin vom Kaiser getragen. Es ist in neueren Zeiten der Anfang gemacht worden, durch Versteigerung von heimgefallenen Reichslehen einen Fonds hierzu zu gründen.

Selbst wegen jener einzigen Finanzeinrichtung, der Kammerzieler, erheben sich häufige Klagen, daß sie schlecht bezahlt werden, und merkwürdig zur Charakterisierung der deutschen Verfassung ist der Grund, aus welchem Brandenburg die Erhöhung derselben, die vor mehreren Jahren verabschiedet wurde, nicht bezahlt: weil es nämlich zweifelhaft ist, ob in solchen Dingen, als allgemeine Beiträge zu den Staatsbedürfnissen, die Majorität der Stimmen für den einzelnen verbindlich ist. Wo dies zweifelhaft ist, da fehlt dasjenige, was allein einen Staat ausmacht: Einheit desselben in Beziehung auf die Staatsgewalt.

---

16 Ms: »Kosten nicht statt«

Nach dem Grundsatze der Lehensverfassung werden die *Kontingente* von den Ständen selbst bezahlt und mit allem Notwendigen versehen. Es ist schon oben erinnert worden, daß das dringende Bedürfnis im letzten Kriege mehrere Stände veranlaßt hat, die Ausübung des Rechts des letzten Punkts aufzugeben und den vorteilhaften Ausweg einer Privatübereinkunft wegen gemeinschaftlicher Verpflegung mit dem Reichsoberhaupte zu treffen, so wie auch kleinere Stände von ihrem Rechte, selbst ihre Soldaten ins Feld zu stellen, diesmal keinen Gebrauch machten und mit größeren Ständen sich abfanden, daß diese für Aufstellung des den kleineren Ständen obliegenden Kontingents sorgten. Man sieht, daß – wenn hierin eine Dämmerung zu einer Verwandlung der durch die Stände zu besorgenden Stellung der Kontingente und Lieferung ihrer Bedürfnisse in Geldbeiträge an den gemeinschaftlichen Mittelpunkt, der alsdann das zu Leistende übernimmt und es anordnet, und das Beginnen eines Übergangs der vereinzelten und gewissermaßen persönlichen Leistungen in eine echte Staatseinrichtung in Beziehung auf Kriegs- und Finanzeinrichtung und der Übertragung der letzteren an das Oberhaupt, wodurch der Begriff eines Staats allein sich realisiert, läge – dies ganze Verhältnis teils nur unbedeutende Stände betroffen [hat], teils eine Sache des vorübergehenden Zufalls gewesen ist.

Was die Kosten betrifft, die zu denjenigen Seiten eines modernen Kriegs, welche durch die Stellung von Soldaten nicht befriedigt werden, unter der Benennung von *Römermonaten* zusammengeschossen werden sollen, so hat es eben dieselbe Bewandtnis wie mit der Stellung der Kontingente. Nach den Rechnungen dieser, des Deutschen Reichs Kriegs-Operations-Kassen-Gelder hat es sich gezeigt, daß etwa die Hälfte desjenigen, was beschlossen worden ist, einging. In den letzten Monaten des Kriegs vor Eröffnung des Rastatter Kongresses [gaben] die öffentlichen Bekanntmachungen der baren Kassenbestände die ganzen Summen von 300, 400

Gulden [an]; und wenn in anderen Staaten der Bestand der obersten Kriegskasse, besonders wenn er so gering sein sollte, eben nicht öffentlich bekannt gemacht wird, so hat diese Bekanntmachung beim Deutschen Reiche auf die feindlichen Kriegs- und Friedensoperation[en] gegen die Reichsoperation weiter keinen Einfluß.

Die Grundsätze, die hierin herrschen, daß die Beschlüsse der Majorität für die Minorität keine verbindende Kraft haben, daß sich wegen anderweitiger Verbindungen in die von der Majorität beschlossenen Ausschreibungen von Römermonaten nicht eingelassen werden könne, sind dieselben, die in Rücksicht auf die ständischen Pflichten wegen der Kriegsmacht gelten.

Wenn es ehemals in Rücksicht auf Finanzen eine Art von Staatsmacht in den *Reichszöllen*, Abgaben der Reichsstädte und dergleichen gab, so waren jene Zeiten doch so durchaus von der Idee eines Staats und dem Begriff eines Allgemeinen entfernt, daß diese Einkünfte als vollkommenes Privateigentum des Kaisers betrachtet wurden und der Kaiser die Einkünfte verkaufen, was aber ganz unbegreiflich ist, die Stände sie kaufen oder zu einem in der Folge unablöslich gemachten Pfand machen konnten, so wie auch unmittelbare Staatsgewalt gekauft oder zum Pfand genommen wurde, über welchem ein stärkerer Zug von Barbarei eines Volks, das einen Staat bildet, sich nicht auftreiben läßt.

Es ist jedoch nicht zu leugnen, daß das Bedürfnis, Finanzen für Deutschland zu erschaffen, von Zeit zu Zeit gefühlt und Vorschläge gemacht worden sind, Geldquellen für das Reich als einen Staat zu gründen. Weil zugleich die Stände nicht gesonnen sein konnten, diese Geldmacht durch Gesetze zu Beiträgen zu bewerkstelligen, indem damit etwas der Einrichtung, wie sie in einem Staat sind, Ähnliches zustande gekommen wäre, so müßte beides vereinigt werden: einen bleibenden Fonds für den Staat zu finden und die Stände weder zu beschweren noch auf irgendeine Art [und] Weise zu verbinden. Weil der Umstand, daß die Stände weder be-

schwert noch verbunden würden, der hervorstechendste, es also mit dem Ganzen weniger Ernst als ein frommer Wunsch war – mit welcher Art von Wünschen die wahre, inwendig liegende Gleichgültigkeit für den Gegenstand, dem der Wunsch gilt, und wenigstens der feste Entschluß, sich es nichts kosten zu lassen, hinter eine ganz besonders patriotisch sich anstellende Weise und Miene verborgen zu werden pflegt –, so ist nicht zu zweifeln, daß, wenn das Reich mit einer Finanzeinrichtung gerade sich beschäftigte, in einer Gesellschaft von ehrlichen Reichsbürgern derjenige, der zum Besten des Deutschen Reichs den Wunsch vorbrächte, daß ein Goldberg in Deutschland aufwachsen und jeder Dukate, der aus ihm geprägt und, das erste Mal ausgegeben, nicht fürs Reich verwendet würde, sogleich als Wasser verlaufen sollte, – [daß] ein solcher Wünschender für den größten deutschen Patrioten, der je existiert habe, angesehen würde, weil sie im ersten Moment [das] Gefühl, auf solche Art nichts bezahlen zu müssen, vor der Besinnung haben würden, daß durch einen solchen Wunsch kein Pfennig in die Reichskasse komme und, wenn die Besinnung wirklich eintrete, sie doch nichts anderes ausgesprochen finden konnten, als was sie selbst, ungeachtet ihrer Worte, wollten.

Hiervon abgesehen, so haben ältere Reichstage für das Bedürfnis eines solchen Fonds keine solchen idealen, bloß eingebildeten Quellen, sondern, ohne daß doch irgendein Stand von dem Seinigen irgend etwas aufzuopfern hätte, wirkliche existierende Länder, eigentliche Realitäten zur Bestreitung reichsangelegenheitlicher Unkosten, wie jene Jäger einen reellen, keinen eingebildeten Bären zur Bezahlung ihrer Zeche, bestimmt.

Es ist vor mehreren hundert Jahren ein Gesetz gemacht worden, daß zur Errichtung eines Reichsfonds alle diejenigen Länder bestimmt werden sollten, welche in fremder Nationen Hände geraten sind, *wenn* sie das Deutsche Reich wieder an sich bringt; und in den Kriegen selbst, in welchen also die Gelegenheit vorhanden war, daß das Deutsche Reich sie

wieder an sich brächte, hat es sich immer so einzurichten gewußt, daß es noch mehr verloren, also den Reichsfonds vergrößert hat. Somit muß auch der Verlust des linken Rheinufers von einer tröstlicheren Seite angesehen werden, nämlich als ein Weg der Möglichkeit der Gründung eines Reichsfinanzfonds.

Wenn solche zu ihrer Zeit gründliche Gedanken – und man [kann] sicher sein, daß, wenn noch jetzt [einem] deutschen Staatsrechtslehrer von dem unseligen Mangel der Finanzen gesprochen würde, er die Vollkommenheit auch dieser Seite der deutschen Reichsverfassung mit dem aufgezeigten Wege vindizieren würde – noch fähig wären, daß der in solchen Hoffnungen sanguinische deutsche Charakter bei dem jetzigen politischen Zustande Europas und Deutschlands auf sie eine Hoffnung setzen könnte, so können sie doch bei Erwägung, ob Deutschland die Art von Macht, die in unseren Zeiten zum Wesen eines Staats gehört, eine Geldmacht in der Tat und in jetziger Zeit, in welcher wir sprechen, besitze, nicht gerechnet werden.

Sonst gab es eine besondere Art, wenn – nicht in einem auswärtigen Kriege, sondern in einem gegen einen rebellischen und geächteten Stand – ein anderer Stand für den Staat Kosten hatte, diese allgemeine Ausgabe zu tragen und den letzteren zu entschädigen. Wenn nämlich *Exekutionen* von Achtserklärungen und anderen reichsgerichtlichen Bescheiden, was nicht immer der Fall ist, wirklich in Gang gebracht wurden, so fielen die Unkosten der unterliegenden Partei, wenn sie nämlich nicht bloß im Recht, sondern auch im Krieg unterliegt, zur Last. Das Reichsexekutionsheer des Siebenjährigen Krieges erhielt für seine Mühe keinen Schadenersatz. Jene Art, die Exekutionskosten bezahlt zu machen, war in älteren Zeiten ein mächtiger Sporn, eine Achtserklärung zuweilen wirklich zu exequieren, indem der exequierende Teil ohne weiteres Recht und sonst nähere Rechnung die Länder des exequierten Teils behielt, – wie die Schweizer in den Besitz des größten Teils der alten habs-

burgischen Stammbesitzungen, Bayern in den Besitz von Donauwörth uws. kam.

Eine Menge, die durch diese Auflösung der Kriegsmacht und Mangel an Finanzen keine Staatsgewalt zu bilden gewußt hat, ist unvermögend, seine [sc. des Volkes] Unabhängigkeit gegen auswärtige Feinde zu verteidigen. Es muß sie notwendig, wenn nicht auf einmal, doch nach und nach, zugrunde gehen sehen, im Kriege allen Plünderungen und Verwüstungen ausgesetzt sein, muß notwendig die Hauptkosten desselben für Freund und Feind tragen, muß Provinzen an auswärtige Mächte verlieren und bei vernichteter Staatsgewalt über die einzelnen Glieder und verlorener Oberherrlichkeit über die Vasallen nichts als souveräne Staaten in sich schließen, die als solche nach der Macht und List sich gegeneinander verhalten, deren stärkere sich ausbreiten und deren schwächere verschlungen werden und die bedeutenderen gegen eine große Macht doch wieder ohnmächtig sind.

[3. Das Reichsgebiet][17]

[18]Die Länder, welche das Deutsche Reich in dem Fortgang mehrerer Jahrhunderte verloren hat, machen eine lange traurige Liste aus. Die Staatsrechtslehrer, teils weil überhaupt die Gesetze der Verfassung und der Organisation der Staatsgewalt zunichte geworden [sind] und wenig oder nichts abzuhandeln geben, müssen sich über die Beschreibung der leer und bedeutungslos gewordenen Zeichen als Insignien dessen, was war, und der Ansprüche halten, teils führen diese Ansprüche eben die tröstende Rührung mit sich, mit welcher ein verarmter Edelmann die letzten Überreste seiner verschwundenen Ahnen bewahrt, – ein Trost, der den Vor-

---

17 vgl. Parallelstelle 3, S. 592 f.
18 Ms-Bd. 13, Bl. 35–40 – Kimmerle Nr. 44 (Nov. 1802 oder später) – Lasson S. 49–57

teil hat, sicher und ungestört zu bleiben. Sowenig diese Gemälde den jetzigen Besitzern ihrer Rittergüter Einsprüche zu machen vermögen, so wenig haben die staatsrechtlichen Ansprüche des Deutschen Reichs je einem Minister Besorgnisse gemacht, von ihm einen Widerspruch zu erwarten; beide, der Edelmann und der Staatsrechtslehrer, können sich ruhig ihren unschuldigen und harmlosen Ergötzlichkeiten überlassen.

Wenn die Staatsrechtslehrer sich noch damit vergnügen, die Ansprüche des Heiligen Römisch-deutschen Reichs auf Ungarn, Polen, Preußen, Neapel usw. auseinanderzusetzen, so ist auch über die politische Unwichtigkeit solcher Rechte zu bemerken, daß sie nicht sowohl das Deutsche Reich als solches, sondern vielmehr das römische Kaisertum, das Haupt der Christenheit und den Herrn der Welt angehen und [daß] der römische Kaiser und in Germanien König, wie sein Titel es aussagte, dem Wesen [nach] getrennt waren. Das Deutsche Reich konnte weder das Interesse, noch den Willen, noch späterhin die Kraft haben, dasjenige, was zur Oberherrschaft des Kaisers gerechnet werden konnte, und eine solche unnatürliche Vereinigung von Ländern, deren geographische Lage ebenso als die Individualität der Völker sie trennte, zu behaupten, um so weniger, da es selbst diejenigen Länder, welche integrierende Teile von ihm waren, nicht erhalten wollte noch konnte.

Von der Verbindung des lombardischen Königreichs haben sich noch bis auf die letzten Zeiten Spuren erhalten, aber man kann es nicht als einen wesentlichen Teil des eigentlichen deutschen Königreichs betrachten, um so weniger, da sowohl es ein eigenes Königreich war, als die deutsche Reichsstandschaft, die einigen von dessen Staaten zukam, schon längst ihre Kraft verloren hatte.

Aber in Ansehung der zum Deutschen Reich wesentlich gehörigen und Reichsstandschaft besitzenden und ausübenden Länder hat sich fast jeder Krieg des Reichs mit dem Verlust einiger derselben geendigt.

Dieser Verlust begreift eigentlich zweierlei Arten in sich: nämlich außer der eigentlichen Unterwerfung deutscher Länder unter fremde Oberherrschaft und gänzlicher Losreißung derselben von allen Rechten und Pflichten gegen das Reich muß als Verlust für den Staat angesehen werden, daß so viele Länder zwar in aller bisher rechtlichen und scheinbaren Beziehung gegen Kaiser und Reich geblieben sind, aber Fürsten erhielten, welche, indem sie Mitglieder des Reichs wurden oder waren, zugleich Monarchen unabhängiger Staaten sind. Dieser Umstand ist es, der scheinbar kein Verlust ist, sondern scheinbar alles beim Alten ließ, aber den Zusammenhang des Staats in seinen Grundpfeilern untergraben hat, weil diese Länder dadurch von der Staatsgewalt unabhängig geworden sind.

Ohne in ältere Zeiten zurückzugehen, geben wir nur eine kurze Übersicht davon, wie vom Westfälischen Frieden an die Ohnmacht Deutschlands und das notwendige Schicksal desselben im Verhältnis zu auswärtigen Mächten sich geäußert hat; es kann natürlich nur von seinem Länderverlust in den Friedensschlüssen die Rede sein, denn der Schaden durch den Krieg ist für alle Angabe unermeßlich.

Im Westfälischen Frieden verlor sich nicht nur alle Verbindung der Vereinigten Niederlande mit dem Deutschen Reiche, sondern auch der Schweiz, deren Unabhängigkeit schon längst in der Praxis stattgefunden hatte, aber jetzt förmlich anerkannt wurde, – ein Verlust nicht des Besitzes, sondern von Ansprüchen, der an sich nicht bedeutend, aber dem Deutschen Reiche wichtig ist, das oft gezeigt hat, daß Chimären von Ansprüchen und Rechten, die aller Realität entbehren, von ihm für höher gehalten werden als ein wirklicher Besitz. – So trat auch Deutschland jetzt an Frankreich die Bistümer Metz, Toul und Verdun förmlich ab, die es schon ein Jahrhundert lang vorher verloren hatte. Ein wirklicher Verlust aber fürs Reich war die Abtretung der Landgrafschaft Elsaß, nämlich soweit Österreich sie besessen hatte, und der Reichsstadt Bisanz [Besançon] an Spanien.

Diese Länder traten aus aller Verbindung mit Deutschland, aber mehrere als diese blieben zwar in ihrer rechtlichen und theoretischen Abhängigkeit, aber daß ihre Fürsten zugleich fremde Monarchen waren, legte den Grund zu ihrer reellen Trennung in der Praxis. An Schweden nämlich kam Vorpommern und ein Teil von Hinterpommern, das Erzbistum Bremen und das Bistum Verden und die Stadt Wismar. An den Markgrafen von Brandenburg, Herzog und nachmals König von Preußen, kamen das Erzbistum Magdeburg, das Bistum Halberstadt, Kammin und Minden.

Wäre der Fürst von Brandenburg auch nicht zugleich ein Souverän gewesen, so würde diese Verminderung der Zahl deutscher Stände und ihre Verschmelzung in *eine* Masse nur eine wenig verschiedene Wirkung hervorgebracht haben, nämlich eine Staatsmacht zu bilden, die nunmehr der deutschen Staatsgewalt die Unterwürfigkeit verweigern und ihr Widerstand leisten konnte, was eben dieselbe, unter mehrere verteilt, nicht konnte.

Außer dieser angeführten Verminderung gingen noch mehrere besondere Stände ein, Schwerin, Ratzeburg usw.

Ebenso zerstörend für den deutschen Staat war der Umstand, daß das Deutsche Reich fremden Mächten, nachdem diese sowohl mit Gewalt als gerufen sich in Deutschlands Angelegenheiten gemischt und es von einem Ende zum andern verwüstet hatten und den Frieden mehr oder weniger diktierten, in diesem Frieden über seine Verfassung und inneren Verhältnisse die Garantie übertrug und damit seine Unfähigkeit, sich selbst als Staat und seine Verfassung zu erhalten, anerkannte, sowie es seine inneren Angelegenheiten dem Interesse Fremder preisgab.

Andere innere Schwächungen [waren] die Erteilung von Appellationsprivilegien an mehrere Länder, zum Teil auch die Verstattung der Wahl des Reichsgerichts, vor welchem der Beklagte belangt sein wollte, indem der Beklagte durch Verzögerung der Wahl den Rechtsgang um so mehr verzögern kann; noch mehr als dies alles die Festsetzung des

Rechts, daß nicht nur in Religionssachen, und zwar auch in denjenigen, welche ganz den äußeren Religionszustand, das Reinweltliche desselben, betreffen, sondern auch in anderen, das ganze Reich angehenden Gegenständen die Mehrheit der Stimmen auf dem Reichstag nicht verbindend sein sollte, – daß das Deutsche Reich seine an Reichsstädte verpfändeten Souveränitätsrechte nicht mehr einlösen dürfe usw.

Im nächsten Friedensschlusse, nämlich im Nimwegischen, der ohne Reichsdeputation zustande kam, aber vom Reiche ratifiziert wurde – und damit auch die Klausel desselben, daß von Reichs wegen kein Widerspruch gegen denselben sollte angenommen werden –, wurde die Hoheit des Reichs über die Grafschaft Burgund aufgegeben, und einige Striche Lands im nördlichen Deutschland änderten ihre Herren, und im südlichen [änderten sich] die Besatzungsrechte Frankreichs in deutschen Festungen.

Das Deutsche Reich bietet aber außer seinem Verlust in Friedensschlüssen ihm ganz eigene Erscheinungen dar, welche bei anderen Staaten nicht leicht vorkamen: im tiefsten Frieden, nämlich nach dem Nimwegischen Friedensschlusse, gingen zehn Reichsstädte des Elsaß und andere Landschaften an Frankreich verloren.

Der Rjswjker Friede wurde so im Beisein einer Reichsdeputation geschlossen, daß diese nicht zu den Konferenzen mit den auswärtigen Gesandten zugelassen [war], sondern nach dem Gutbefinden des kaiserlichen Nachrichten erhielt und um Beistimmung angesprochen wurde. Dieser Friedensschluß bestätigte die französische Besitznahme jener Länder, erwarb dagegen dem Reiche eine Reichsfestung, Kehl, enthielt aber die berühmte Klausel wegen des Religionszustandes in den eroberten, von Frankreich zurückgegebenen Ländern, welche den protestantischen Ständen soviel zu tun gab und über die Pfalz soviel Unheil bringen half.

An den Badenschen Friedensunterhandlungen nahm keine Reichsdeputation Anteil, und der Friedensschluß selbst brach-

te auch keine unmittelbare Veränderung für das Deutsche Reich hervor; Österreich bekam Breisach und Freiburg zurück.
Dies ist eigentlich der letzte Friede, den das Deutsche Reich geschlossen hat.* Wenn man also nach einer tabellarischen Übersicht über die Reichsgeschichte vom Badener Frieden bis zu dem siebenjährigen Reichskrieg weder Kriegserklärungen noch Friedensschlüsse findet, so müßte man glauben, Deutschland habe in diesem langen Zeitraum des tiefsten Friedens genossen, während sein Boden sosehr als je der Schauplatz von Schlachten und Verheerungen gewesen ist.
Die Friedensschlüsse, welche Schweden nach dem Tode Karls XII. mit Hannover, Preußen, Dänemark und Rußland machte, benahmen ihm [nicht] nur den durch seinen tapferen König erzwungenen Platz unter den Mächten Europas, sondern es verlor auch seine Macht in Deutschland; aber durch den letzteren Umstand gewann die deutsche Staatsmacht nichts, denn die Länder, welche Schweden verlor, kamen an deutsche Fürsten, welche in seine Stelle der Furchtbarkeit für Deutschlands Einheit traten.
Im Wiener Frieden verlor Deutschland nichts als die Beziehung Lothringens, die ohnedies gering war; es kam nicht zur Ratifikation dieses Friedens durch das Reich.
In dem österreichischen Sukzessionskrieg war Deutschland das Theater langwieriger Verheerungen. Seine größten Fürsten waren darein verwickelt; es schlugen sich die Heere auswärtiger Monarchen auf seinem Boden, und dennoch war das Deutsche Reich im tiefsten Frieden. Die an Schwedens Stelle getretene Macht, Preußen, vergrößerte sich in diesem Kriege.
Viel verheerender noch, besonders fürs nördliche Deutschland, war der Siebenjährige Krieg. Das Deutsche Reich führte zwar diesmal auch Krieg, und zwar einen Achtsexekutionskrieg, aber seine Feinde taten ihm nicht einmal die Ehre an,

* [am Rand:] NB s. folg. Seite, Wiener Friede.

anzuerkennen, daß es Krieg führe, noch Frieden mit ihm zu schließen.
Der Lüneviller Frieden hat endlich Deutschland nicht nur viele Rechte der Oberherrlichkeit in Italien genommen, sondern ihm das ganze linke Rheinufer entrissen und schon für sich die Anzahl seiner Fürsten vermindert und einen Grund gelegt, der die Zahl seiner Stände noch um viele vermindern und die einzelnen Teile dem Ganzen und den kleineren Ständen um so furchtbarer machen wird.
Ein Land, dessen eine Hälfte in dem Krieg sich entweder selbst untereinander herumschlägt oder die allgemeine Verteidigung aufgibt und durch Neutralität die andere dem Feinde preisgibt, muß im Kriege zerfleischt, im Frieden zerstückelt werden, weil die Stärke eines Landes weder in der Menge seiner Einwohner und Krieger, noch seiner Fruchtbarkeit, noch seiner Größe besteht, sondern allein in der Art, wie durch vernünftige Verbindung der Teile zu *einer* Staatsgewalt alles dies zum großen Zweck der gemeinsamen Verteidigung gebraucht werden kann.

[4. Gerichtsbarkeit]

[19]Wenn nun Deutschland in seiner Kriegs- und Geldmacht keine Staatsgewalt in sich bildet und deswegen nicht als ein Staat, sondern als eine Menge von unabhängigen Staaten angesehen werden muß, von denen die größeren auch äußerlich unabhängig handeln, die kleineren aber irgendeinem großen Zuge folgen müssen und die Assoziationen, welche zuweilen zu irgendeinem bestimmten Zweck unter dem Namen des Deutschen Reichs zustande kommen, immer partiell und nach dem eigenen Gefallen der Verbündeten geschlossen werden, so entbehren diese Assoziationen alles Vorteils, welchen die Koalitionen anderer Mächte haben können;

---

19 Ms-Bd. 13, Bl. 40–48 – Kimmerle Nr. 44 (Nov. 1802 oder später) – Lasson S. 58–68

denn in solchen Koalitionen, wenn sie auch von keiner langen Dauer sind und selbst, solange sie bestehen, in gewissen Fällen, wie in Kriegen, nicht mit dem Erfolg und Nachdruck wirken, als wenn ebendieselbe Macht völlig unter einer Regierung stünde, werden zu demjenigen, was der Zweck der Koalierten ist, mit Verstand die dienlichsten Maßregeln und Mittel ergriffen und danach alles auf den Zweck hin eingerichtet. Die Koalitionen der deutschen Stände sind aber durch solche Formalitäten, Beschränkungen, unendliche Rücksichten gebunden, die sie sich zu diesem Ende erschaffen haben, daß dadurch alle Wirkung der Koalition paralysiert wird, und es ist schon voraus unmöglich gemacht, dasjenige zu erreichen, was sie sich vorgesetzt hat.
Was das Deutsche Reich als solches tut, ist niemals ein Tun des Ganzen, sondern einer mehr oder weniger Umfang habenden Assoziation. Die Mittel, dasjenige zu erreichen, was die Teilhaber an derselben anordnen, werden aber nicht für diesen Zweck genommen, sondern die erste und die einzige Sorge ist, daß auf denjenigen Verhältnissen der Verbundenen [sich] gehalten werde, welche das Getrenntsein derselben und, daß sie nicht assoziiert seien, bestimmen.
Solche Assoziationen gleichen einem Haufen runder Steine, die sich zu einer Pyramide zusammentun, [der] aber, weil sie schlechthin rund [sind] und, ohne sich zu fügen, bleiben sollen, sowie die Pyramide zu dem Zweck, zu dem sie sich gebildet hat, sich zu bewegen anfängt, auseinanderrollt oder wenigstens keinen Widerstand leisten kann. Durch eine solche Einrichtung entbehren diese Staaten nicht nur des unendlichen Vorteils, den eine Staatsverbindung hat, sondern auch des Vorteils der Unabhängigkeit, sich zu einzelnen gemeinschaftlichen Zwecken mit anderen verbinden zu können: denn für diesen Fall haben [sie] sich Fesseln angelegt, wodurch jede Vereinigung zunichte wird oder schon in ihrem Beginnen nichts ist.
Ungeachtet nun auf diese Weise die deutschen Stände ihre

Vereinigung aufgehoben [haben] und sich selbst die Möglichkeit, für vorübergehende, augenblickliche Zwecke sich nach Bedürfnis und Not mit Verstand zu verbinden, verschließen, so ist doch die Forderung vorhanden, daß Deutschland ein Staat sein soll. Es ist der Widerspruch aufgestellt, die Verhältnisse der Stände so zu bestimmen, daß kein Staat möglich noch wirklich ist, und doch soll Deutschland schlechthin als ein Staat gelten, es will sich schlechthin für *einen* Körper ansehen. Dieser Geist hat seit Jahrhunderten Deutschland zwischen seinem Willen, einen Staat unmöglich zu machen, und dem Willen, ein Staat [zu sein], in eine Reihe von Inkonsequenz[en] geworfen und [es] zwischen der Eifersucht der Stände auf jede Art der Unterwürfigkeit unter das Ganze und der Unmöglichkeit, ohne diese Unterwürfigkeit zu bestehen, unglücklich gemacht.

Die Auflösung des Problems, wie es möglich wäre, daß Deutschland kein Staat sei und doch ein Staat sei, ergibt sich [dadurch] sehr leicht, daß es ein Staat ist in Gedanken und kein Staat in der Wirklichkeit, daß Formalität und Realität sich trennen, die leere Formalität dem Staat, die Realität aber dem Nichtsein des Staates zugehört.

Das System des Gedankenstaates ist die Organisation einer Rechtsverfassung, welche in demjenigen, was zum Wesen eines Staats gehört, keine Kraft hat. Die Obliegenheiten eines jeden Stands gegen Kaiser und Reich, gegen die oberste Regierung, welche im Oberhaupt in Verbindung mit den Ständen besteht, sind durch eine Unendlichkeit von feierlichen und grundgesetzlichen Akten aufs genaueste bestimmt. Diese Pflichten und Rechte machen ein System von Gesetzen aus, welchem gemäß das staatsrechtliche Verhältnis eines jeden Standes und die Verbindlichkeit seines Leistens aufs genaueste festgesetzt ist, und nur nach diesen gesetzlichen Bestimmungen soll der Beitrag jedes einzelnen Standes für das Allgemeine geschehen. Die Natur dieser Gesetzlichkeit besteht aber darin, daß das staatsrechtliche Verhältnis und seine Obliegenheiten nicht nach allgemeinen, eigentlichen

Gesetzen bestimmt ist, sondern nach Art der bürgerlichen Rechte das Verhältnis jeden Standes zum Ganzen etwas Besonderes ist in Form eines Eigentums. Hierdurch wird die Natur der Staatsgewalt wesentlich affiziert.

Ein Akt, der von der Staatsgewalt ausfließt, ist ein allgemeiner, und durch seine wahre Allgemeinheit enthält er zugleich die Regel seiner Anwendung in sich. Dasjenige, was er betrifft, ist ein Allgemeines, sich selbst Gleiches. Der Akt der Staatsgewalt trägt eine freie und allgemeine Bestimmtheit hinein, und seine Ausführung ist zugleich seine Anwendung, so wie seine Anwendung, weil in demjenigen, woran er sich anwendet, nichts Unterscheidbares ist, in dem Akt selbst bestimmt sein [muß] und kein spröder und ungleicher Stoff seiner Anwendung widersteht.

Wenn von der Staatsgewalt der Akt ausfließt, daß der hundertste Mann von bestimmtem Alter als Soldat sich stellen oder daß ein gewisses Prozent vom Vermögen oder eine bestimmte Abgabe von jeder Hufe Lands bezahlt werden soll, so ist dasjenige, worüber dekretiert wird, ganz im allgemeinen Menschen von bestimmtem Alter, Vermögen oder Land, und es ist kein Unterschied unter Menschen und Menschen, Vermögen [und Vermögen], Land und Land; die Bestimmtheit, die in die sich gleiche Fläche kommt, kann rein durch die Staatsgewalt gesetzt [werden]. Der hundertste Mensch, das fünfte Prozent usw. sind diese ganz allgemeinen Bestimmtheiten, die in den sich gleichen Stoff einzutragen keiner besonderen Anwendung bedürfen; denn es sind keine Linien beschrieben, die erst auszulöschen oder denen die bestimmten anzupassen wären – wie auf einen Baumstamm die gerade Linie, nach welcher er behauen werden soll.

Wenn aber dasjenige, worauf sich das Gesetz anwenden soll, für dieses Gesetz selbst mannigfaltig bestimmt ist, so kann das Gesetz nicht die Regel der Anwendung in sich vollständig enthalten, sondern im Gegenteil, es gibt für jeden besonderen Teil des Stoffs eine eigene Anwendung,

und zwischen das Gesetz und seine Ausführung tritt der eigene Akt der Anwendung, welcher der richterlichen Gewalt zukommt.

Ein Reichsgesetz kann deswegen nicht, wie für eine unbeschriebene Tafel, die allgemeine Regel der Linien und Abteilungen, die darin zu machen sind, geben, noch nach einer solchen einen und selben Regel die wirkliche Einrichtung ausführen, sondern einem Reichsgesetz steht die Materie, für welche es gemacht wird, in ihren eigentümlichen, schon vorher gegebenen Bestimmtheiten entgegen, und vor seiner Ausführung ist erst die Möglichkeit auszumitteln, wie die besondere Linie und Gestalt, welche ein jeder Teil trägt, mit der vom Gesetz vorgeschriebenen sich fügen könne oder wieviel Verbindlichkeit das allgemeine Gesetz für jeden habe. Dies hat, im Fall Widersprüche sich ergeben, eine richterliche Gewalt auszumitteln, und in Absicht auf diese Ausmittlung ergibt sich eigentlich, daß die Ausmittlung allerdings statthaben soll, aber daß sie fürs erste so organisiert ist, daß ihr wenig auszumitteln möglich ist, zweitens, daß, was sie theoretisch ausgemittelt hat, wieder nicht realisiert wird, eine Ausmittlung in Gedanken bleibt, und endlich [daß] das ganze Geschäft der Ausmittlung dadurch nur etwas weniger als unmöglich gemacht wird, daß die besondere Bestimmtheit, welche die Materie hat, gegen ein allgemeines Gesetz im Verhältnis einer geraden Linie gegen einen Kreisbogen ist, so daß schon zum voraus eine Unvereinbarkeit dieser Bestimmtheit des allgemeinen Stoffs der Staatsgewalt mit einem Gesetze derselben [besteht]. Auf diese Weise ist der Gedankenstaat und das System des Staatsrechts und der Staatsgesetze die gerade Linie; das aber, worin sich der Gedankenstaat realisieren soll, hat die Gestalt einer Kreislinie, und man weiß, daß beide Linien inkommensurabel sind; und diese Kreisgestalt macht sich auch nicht de facto zu dieser Unvereinbarkeit mit der geraden Linie; sie trägt nicht die Form von Gewalt, Widerrechtlichkeit und Willkür, sondern daß sie diese inkommen-

surable Linie ist, ist gleichfalls in die Rechtsform erhoben: sie handelt rechtlich, indem sie sich mit dem Staatsrecht, [und] gesetzlich, indem sie sich mit Staatsgesetzen nicht verträgt.

Daß also das Problem, wie Deutschland ein Staat und zugleich kein Staat sei, gelöst werde, muß es, insofern es ein Staat wäre, bloß als Gedankenstaat existieren, das Nichtsein des Staats aber die Realität haben. Damit nun der Gedankenstaat für sich sei, muß die richterliche Gewalt, welche den Widerspruch aufheben und das, was nur Gedanke ist, auf die Wirklichkeit anwenden, ihn also realisieren und die Wirklichkeit ihm gemäß machen wollte, so beschaffen sein, daß auch ihre Anwendung nur ein Gedanke bleibt und also die allgemeinen Ordnungen, durch welche das Land ein Staat wäre, in ihrem Übergang in die Realität gelähmt und dieser Übergang selber zwar selbst gesetzt nnd angeordnet – denn die Ordnungen haben gar keinen Sinn, wenn sie nicht den Zweck haben, ausgeführt zu werden –, aber auch der Akt des Übergangs wieder zu einem Gedankending gemacht würde.

Die Lähmung dieses Übergangs kann auf jeder seiner Stufen geschehen. Eine allgemeine Anordnung wird gemacht, sie soll ausgeführt werden und im Weigerungsfall gerichtlich verfahren werden. Wird die Weigerung, daß geleistet wird, nicht gerichtlich gemacht, so bleibt die Ausführung an sich liegen; wird sie gerichtlich gemacht, so kann der Spruch verhindert werden; kommt er zustande, so wird ihm nicht Folge geleistet. Dies Gedankending von Beschluß soll aber ausgeführt und eine Strafe verhängt werden, so wird der Befehl zu der zu erzwingenden Vollstreckung gegeben. Dieser Befehl wird wieder nicht vollstreckt, so muß ein Beschluß gegen die Nichtvollstreckenden erfolgen, sie zum Vollstrecken zu zwingen. Diesem wird wieder nicht Folge geleistet, so muß dekretiert werden, daß die Strafe vollzogen werden soll an denen, welche sie an dem nicht vollziehen, der sie nicht vollzieht usf. Dies ist die trockene Geschichte, wie eine Stufe

nach der andern, die ein Gesetz ins Werk setzen soll, zu einem Gedankendinge gemacht wird.[20]
Wenn also durch die richterliche Gewalt auszumitteln ist, wie die allgemeinen Reichsverbindlichkeiten mit den besonderen Rechten der Einzelnen in Vergleich zu setzen sind, und ein Widerspruch derselben wirklich gerichtlich wird, so kommt es auf die Organisation [an], die das Gericht noch ohne Beziehung auf die Ausführung in seinem urteilsprechenden Geschäfte hat, ob ihm nicht schon das Urteilsprechen erschwert [ist] und – da das Urteil, wenn es nicht ausgeführt wird, an sich ein bloßer Gedanke ist – ob die Einrichtung nicht so ist, daß es auch zu diesem Gedanken nicht kommt, sondern daß auch schon dieser Gedanke ein bloßes Gedankending bleibt.
In Beziehung auf das bloße Urteilsprechen ist schon die Organisation der richterlichen Gewalt so beschaffen, daß ihre wesentliche Seite, von der hier die Rede ist, die allgemeinen Anordnungen des Staats als Staats gegen die Einzelnen geltend zu machen, die größten Hindernisse leidet. Es ist in der reichsrichterlichen Gewalt bürgerliche Rechtspflege und jene Staatsrechtspflege vermengt. Staatsrecht und Privatrecht ist denselben Gerichten unterworfen. Die Reichsgerichte sind die obersten Appellationsgerichte für bürgerliche Rechtshändel und für Staatsrechte. Der Umfang ihrer richterlichen Gewalt über die letzteren, so beschränkt er sonst ist, indem die wichtigsten Dinge dieser Art vor den Reichstag gehören, auch durch Austrägalinstanzen vieles hierher Gehörige entschieden wird, leidet auch nur zum Urteilsprechen unendliche Schwierigkeiten und ist von einer Menge Zufälligkeiten abhängig gemacht, welche für seine Unwirksamkeit Notwendigkeiten werden.
Die Verbindung einer bürgerlichen und Staatsrechtspflege hat im allgemeinen schon die Wirkung, die Menge der Geschäfte der bestehenden Reichsgerichte so zu vergrößern,

---

20 vgl. Parallelstelle 4, S. 594

daß sie unvermögend sind, sie auszufertigen. Es ist von Kaiser und Reich und dem Reichskammergericht anerkannt, daß das Reichskammergericht noch weniger als der Reichshofrat der Menge seiner Geschäfte gewachsen ist.

Kein Übel scheint einer leichteren Abhilfe fähiger und [nichts] einfacher zu sein, [als] daß, wenn auch nicht mehrere getrennte Gerichte errichtet werden sollten, die Anzahl der Richter der bestehenden Gerichte vermehrt und hierdurch sowohl die Besorgung der Geschäfte unmittelbar beschleunigt, als auch eine Trennung desselben Gerichts in mehrere Abteilungen [bewirkt] und auf diese Art der Sache nach mehrere Gerichte errichtet würde[n]. Ein so einfaches Mittel ist aber in Deutschland nicht möglich ausgeführt zu werden; beschlossen ist es wohl und die Anzahl der Beisitzer des Kammergerichts auf 50 erhöht worden, aber das Deutsche Reich vermochte nicht die Besoldungen dieser Richter auf[zu]bringen. Die Anzahl sank im Lauf der Zeiten auf zwölf und weniger herab, bis sie endlich auf fünfundzwanzig gekommen ist.

Die offiziellen Berechnungen ergeben, daß die Anzahl der jährlich anhängig gemachten Rechtshändel die Anzahl derjenigen, welche zu entscheiden möglich ist, wenn die Relation einer einzigen Rechtssache nicht, wie sonst geschah, mehrere Jahre, sondern doch zuweilen mehrere Monate dauert, um sehr vieles übertrifft, so wie dann auch hiernach notwendig und nach angestellten Zählungen viele tausend Rechtssachen unentschieden liegen und die Sollizitatur, wenn auch ihre größten Mißbräuche wegfallen und Juden nicht mehr einen Handel auf diesen Artikel etablieren, ein notwendiger Übelstand ist; denn bei der Unmöglichkeit, daß alle anhängig gemachten Rechtshändel abgeurteilt werden, ist es für die Parteien notwendig, sich alle Mühe zu geben, daß die ihrigen den Vorzug einer richterlichen Entscheidung erhalten.

Tausend andere Kollisionen über die Präsentation der Beisitzer, die *itio in partes*, haben oft das Reichskammergericht für mehrere Jahre in Untätigkeit versetzt, und ohne daß das

Kammergericht absichtlich aus dem Grundsatze, die Großen seine Macht fühlen zu lassen, zögerte, hemmen sie für sich den Gang der Justiz.
Es ist natürlich, daß, da beim Reichshofrat, dessen Mitglieder vom Kaiser ernannt werden, eine Menge dieser Übelstände wegfällt, auch z. B., ungeachtet des Rechts dazu, noch kein Fall einer *itio in partes* vorgekommen ist und manche Formen unmittelbar das Recht selber zu fördern, als sich in Zögerungen vollkommener Formalitäten einzulassen [angetan sind], in neueren Zeiten immer mehr Justiz beim Reichshofrat gesucht wird.
Das Bedürfnis einer Verbesserung der Justiz ist immer zu sprechend gewesen, als daß man nicht hätte auf sie bedacht sein sollen; aber die Art, wie der letzte Versuch Josefs II., eine obgleich reichsgesetzmäßige, aber seit zweihundert Jahren unterbliebene Reichskammergerichtsvisitation zu veranstalten, ausgefallen ist, und die Gründe, warum unverrichteter Dinge auseinandergegangen worden ist, sind im allgemeinen keine anderen als die des Zustands der Reichsjustiz überhaupt, daß nämlich die Stände sich wohl zur Rechtspflege assoziieren, aber in dieser Vereinigung nichts von ihrer Existenz gegeneinander, die auf Trennung und Ungemeinschaftlichkeit [beruht], aufgeben wollen, daß [sie] sich verbinden, ohne doch etwas Gemeinschaftliches haben zu wollen.
Auf diese Art wird schon das Rechtsprechen an und für sich, ohne alle Rücksicht auf seine Ausführung, gehindert. Wie es aber mit der Exekution dieser reichsgerichtlichen Bescheide [bestellt ist], wenn sie sich aufs Staatsrecht und auf wichtige Gegenstände desselben beziehen sollten, ist bekannt. Die wichtigeren hierher gehörigen Angelegenheiten gehören ohnehin nicht den Reichsgerichten, sondern dem Reichstage an. Damit werden sie unmittelbar aus der rechtlichen Sphäre hinweg in die der Politik gespielt; denn wo die oberste Staatsgewalt spricht, da macht sie nicht eine Anwendung der Gesetze, sondern sie gibt ein Gesetz.

[21]Außerdem sind Dinge von größerer Bedeutung, der Besitz von Ländern usw., auch dieser Förmlichkeit des Reichstags entzogen worden, und durch die Wahlkapitulation und andere Grundgesetze ist bestimmt, daß über solche Gegenstände nicht durch die Reichsgerichte und die oberstrichterliche Gewalt, sondern durch gütlichen Vergleich der streitigen Stände unter sich entschieden werden soll, und wenn dies durch gütlichen Vergleich nicht angeht, so geschieht es notwendig durch Krieg.

Die Jülich-Bergische Sukzessionssache ist so wenig auf dem Wege Rechtens entschieden worden, daß sie vielmehr einen dreißigjährigen Krieg veranlaßt hat. So haben in der Bayerischen Sukzessionssache in neueren Zeiten nicht Reichsgerichte, sondern Kanonen und Politik gesprochen. Auch in Sachen, welche minder mächtige Stände betreffen, ist es nicht die Reichsjustiz, die den entscheidenden Spruch tut. Es ist bekannt, daß in den Sukzessionsstreitigkeiten der sächsischen Häuser wegen der Länder der erloschenen Linien von Koburg-Eisenberg und -Römhild 206 Reichshofratskonklusa ergangen sind und die wichtigsten Punkte doch sich durch Vergleiche entschieden haben. Ebenso hat man gesehen, daß in der Lütticher Sache das Reichskammergericht nicht nur den Urteilsspruch getan hat und auf Exekution erkannt und mehrere Stände dazu evoziert hat, sondern daß auch diese Stände wirklich diese Obliegenheit erfüllten. Allein nicht sobald war der Anfang gemacht, als der mächtigste Stand unter den Exekutoren sich nicht begnügte, bloßer Exekutor von reichskammergerichtlichen Sprüchen zu sein, sondern nach eigener guter Absicht zu Werk ging und, als es nicht durchging, daß auf nicht gerichtlichem Wege entschieden würde, auch die Exekutionsrolle aufgab.

[22]Wenn in einer solchen delikaten Lage eines Mißverständ-

---

21 vgl. Parallelstelle 5, S. 595 f.

22 Von hier an folgt der Text der Urfassung: Ms-Bd. 1, Bl. 11–46 – Kimmerle Nr. 12 (nach Mai u. vor August 1801) – Lasson S. 68–136. – Der Text der Reinschrift bricht kurz darauf ab; vgl. Parallelstelle 6, S. 596.

nisses zwischen Fürst und Untertan eine Vermittlung wünschenswert sein kann, so wird hingegen, wenn gerichtliche Aussprüche ergangen sind, dadurch, daß an die Stelle der Exekution noch eine Vermittlung gesetzt werden soll, der ganze Standpunkt des Moments, zu dem die Sache gediehen ist, und durch eine scheinbar gute Wirkung für den Augenblick das wesentliche Prinzip der Verfassung verrückt, oder vielmehr es offenbart sich bei solchen Gelegenheiten, daß es schon vorher längst verrückt war.

Es scheint hierüber ein Unterschied gemacht werden zu müssen. Es ist zu offenbar, daß die Verhältnisse der mächtigen Stände gegeneinander durch Politik entschieden werden. Dagegen aber scheinen die kleineren Stände ihre Existenz schlechterdings dem rechtlichen Reichsverband zu danken zu haben. Es ist keine Reichsstadt, die sich für sich fähig hielte, ihren benachbarten großen Mitständen Widerstand leisten zu können, sowenig als ein Reichsritter seine Unmittelbarkeit gegen einen Fürsten weder durch sich selbst behaupten zu können glaubt, noch auch durch die Verbindung mit dem übrigen Korps der Reichsritterschaft. Die Sache spricht für sich selbst, und es ist überflüssig, das Schicksal der Reichsritterschaft in Franken anzuführen; ein Versuch und noch weniger das Gelingen eines Versuchs, wie der des Franz von Sickingen, ein Kurfürstentum zu erobern, gehört nicht mehr unter die möglichen Dinge jetziger Zeit, so wie Assoziationen von Reichsstädten oder Äbten nicht mehr das leisten könnten, was sie ehedem vermochten.

Wenn die Macht der einzelnen Stände – auch nicht ihre Macht, wenn sie sich verbinden – es nun nicht ist, was sie erhält, so scheinen sie nichts anderem als dem Reichsverband und der durch den Landfrieden zustande gekommenen rechtlichen Verfassung ihre Existenz als unmittelbare und gewissermaßen [un]abhängige Staaten zu verdanken zu haben. Es ist aber nun die Frage, wodurch denn noch dies sogenannte rechtliche Verhältnis und damit der Bestand der Ritterschaft, Abteien, Reichsstädte, Grafen usw. erhalten

wird. Offenbar nicht durch seine eigene Macht – denn es ist keine Staatsmacht vorhanden –, sondern gleichfalls [durch] die Politik. Wenn man die Politik nicht unmittelbar als die Grundlage der Existenz der minder mächtigen Stände ansieht, so geschieht es nur darum, daß man in dem Räsonnement bei dem Reichsverband, der ein Mittelglied ausmacht, als einer Grundlage stehenbleibt und vergißt, wodurch dieser Reichsverband getragen wird.

Staaten wie Lucca, Genua usw. haben sich Jahrhunderte ohne Reichsverband erhalten, bis sie das Schicksal von Pisa, Siena, Arezzo, Verona, Bologna, Vicenza etc. etc. – kurz, man könnte die ganze Geographie der Städte, Fürstentümer, Grafschaften usw. Italiens aufzählen – erfuhren; der mächtiger scheinenden Republik [Venedig], die vorher so viele unabhängige Städte verschlungen hatte, machte die Ankunft eines Adjutanten ein Ende, der den bloßen Befehl des Generals einer fremden Macht überbrachte. Diese Staaten, denen, während aus der Lotterie des Schicksals die mehreren hundert italienischer souveräner Länder Nieten zogen, die wenigen Treffer einer etwas verlängerten Unabhängigkeit zugefallen waren, bestanden bloß durch die eifersüchtige Politik der sie begrenzenden größeren Staaten, mit deren Macht sie in vorigen Jahrhunderten sich in einen Kampf einlassen konnten, aber, ohne äußeren Verlust, ganz unverhältnismäßig schwach gegen sie geworden waren. Aber in dem gleichen Anteil der Beute, in der Gleichheit der Vergrößerung oder Verminderung findet sich die Eifersucht der Politik ebenfalls befriedigt, und in den daraus entspringenden Kombinationen der Interessen sind Staaten wie Venedig, Polen usw. verloren.

Die Umänderung des Faustrechts in Politik ist nicht als ein Übergang von Anarchie in eine Verfassung zu betrachten. Das wahre Prinzip hat sich nicht verändert, nur seine Außenseite. Im Zustande vor dem Landfrieden schlug der Beleidigte oder der Eroberungslustige geradezu drein. In der Politik hingegen wird berechnet, ehe man losschlägt, und um eines

kleinen Gewinns willen [werden] nicht große Interessen auf das Spiel gesetzt, aber, wo er sicher gemacht werden zu können scheint, [wird er] nicht verabsäumt.
Weil die Masse der deutschen Staaten keine Macht bildet, kann die Unabhängigkeit ihrer Teile nur so lange respektiert werden, als der Vorteil anderer Mächte es erfordert und höhere Interessen oder auch Rechte der Entschädigung usw. nicht ins Spiel kommen. Was das Interesse betrifft, so konnte z. B. Frankreich, als seine Armeen die Hälfte Deutschlands besetzt hatten, so gut als es die unabhängigen Staaten und unmittelbaren Standschaften in den Niederlanden und in den Ländern des linken Rheinufers, die nachher im Frieden an Frankreich abgetreten worden sind, aufgehoben hat, auch die Verfassungen der Länder auf dem rechten Rheinufer aufheben und, wenn diese Zertrümmerung der Unabhängigkeit so vieler Fürstentümer, Grafschaften, Bistümer, Abteien, Reichsstädte, Freiherrschaften auch keinen Bestand haben konnte, diese Länder hierdurch in noch viel größeres Unglück stürzen, wenn nicht die Politik, nämlich die Rücksicht gegen Preußen und die zu fürchtende Erschwerung des Friedens usw., und schon der Nutzen es abgehalten hätte, den eine einmal feststehende Ordnung zur Eintreibung von Kontributionen hat, welche nach den französischen offiziellen Blättern* *in geringem Maße* in diesen Ländern erhoben worden sind.
**Dieser Übergang vom Zustande der offenbaren Gewalt in

* [am Rand:] wie die französischen Blätter, man weiß nicht, ob im Ernste oder als Spott des Elendes, melden
** [am Rand:] Von der Lehensverf. konnte Dtschl. in eine rechtliche Verf. übergehen, ehemals auch nicht und doch ein Staat, immer die Menschen verbindet Religion, veränderte bürgerliche Sitten, Emporhebung der Industrie, Handel, Städte, wo jeder für sich sorgt, keinen Blick aufs Ganze, wie der andere.
Aber hiermit ein anderes Band notwendig, Macht des Staats, unvollständigeres, nicht möglich wegen wenigstens unverhältnismäßiger Vergrößerung einzelner Staaten, fremde Mächte, deutsche Reichsstände. Vielheit, Fortgang in Friedensschlüssen, Schweden, England, Preußen, nordische Barbarei des römischen Reichs.

den Zustand der berechneten Gewalt hat sich natürlich nicht auf einmal gemacht, sondern es ist im Gegenteil durch eine rechtliche Verfassung geschehen. Man konnte nach dem Landfrieden Deutschland allerdings eher als einen Staat ansehen als heutzutage. Durch die Lehensverfassung war die Staatsgewalt in sehr viele Teile zersplittert, aber wegen der Menge der Teile waren einzelne nicht mächtig genug, dem Ganzen sich zu widersetzen. Aber als wenn das Schicksal Deutschland zu einem solchen Zustande schlechterdings nicht bestimmt hätte, überwand es den Überdruß an der Rechtlosigkeit und den Versuch eines festeren Zusammenhangs durch den Landfrieden bald durch das tiefere Interesse der Religion, das die Völker auf ewig entzweite.

[5. Die Religion]

Unter allen Stürmen des ungesetzlichen Zustandes der Fehdezeiten, sowohl in Rücksicht der Stände gegeneinander als gegen das Allgemeine, bestand ein gewisser Zusammenhang des Ganzen. Wenn die Erfüllung der Obliegenheiten nicht nur von dem freien Willen der Stände im allgemeinen, sondern von den Willen der Einzelnen abzuhängen und der gesetzliche Zusammenhang sehr schwach schien, so herrschte dagegen ein innerer Zusammenhang der Gemüter. Bei der Gleichheit der Religion, und weil der noch nicht emporgestiegene Bürgerstand die große Mannigfaltigkeit nicht ins Ganze gebracht hatte, konnten Fürsten, Grafen und Herren sich einander näher und eher als ein Ganzes betrachten und demnach als ein Ganzes handeln. Es war keine den Einzelnen entgegengesetzte und von ihnen unabhängige Staatsmacht vorhanden wie in den modernen Staaten; die Staatsmacht und die Macht und der freie Wille der Einzelnen war eins und dasselbe. Aber diese Einzelnen hatten eher den Willen, sich und ihre Macht in einem Staat zusammen bestehen zu lassen.

Als aber durch das Emporkommen der Reichsstädte der

bürgerliche Sinn, der nur für ein Einzelnes ohne Selbständigkeit und ohne Blick auf das Ganze sorgt, eine Macht zu werden anfing, hätte diese Vereinzelung der Gemüter ein allgemeineres positiveres Band erfordert, und als Deutschland durch den Fortgang der Bildung und Industrie nunmehr an den Scheideweg gestoßen war, entweder sich dazu zu entschließen, einem Allgemeinen zu gehorchen, oder die Verbindung vollends zu zerreißen, trug der ursprüngliche deutsche Charakter, auf dem freien Willen des Einzelnen zu beharren und sich der Unterwürfigkeit unter ein Allgemeines zu widersetzen, den Sieg davon und bestimmte Deutschlands Schicksal seiner alten Natur gemäß.

Im Verlauf der Zeit hatten sich große Massen von Staaten und die Herrschaft des Handels und Gewerbereichtums gebildet; die Unbändigkeit des deutschen Charakters konnte nicht unmittelbar die Bildung selbständiger Staaten betreiben, die alte freie Kraft des Adels sich den entstandenen Massen nicht widersetzen, vorzüglich bedurfte der Ansehen und politische Bedeutsamkeit gewinnende Bürgergeist einer Art von innerer und äußerer Legitimation. Der deutsche Charakter warf sich auf das Innerste des Menschen, Religion und Gewissen, befestigte von hier aus die Vereinzelung, und die Trennung des Äußeren als Staaten erschien nur als eine Folge hiervon.

Der ursprüngliche, nie gebändigte Charakter der deutschen Nation bestimmte die eiserne Notwendigkeit ihres Schicksals. Innerhalb der von diesem Schicksal gegebenen Sphäre treiben Politik, Religion, Not, Tugend, Gewalt, Vernunft, List und alle Mächte, welche das menschliche Geschlecht bewegen, auf dem weiten Schlachtfelde, das ihnen erlaubt ist, ihr gewaltiges, scheinbar ordnungsloses Spiel. Jede beträgt sich als eine absolut freie und selbständige Macht, bewußtlos, daß sie alle Werkzeuge in der Hand höherer Mächte, des uranfänglichen Schicksals und der alles besiegenden Zeit, sind, die jener Freiheit und Selbständigkeit lachen. Selbst die Not, dies gewaltige Wesen, hat den deut-

schen Charakter und sein Schicksal nicht bezwungen. Das allgemeine Elend der Religionskriege und besonders des Dreißigjährigen Kriegs hat sein Schicksal vielmehr weiter und stärker entwickelt, und ihre Resultate waren eine größere und konsolidiertere Trennung und Vereinzelung.

Die Religion, statt durch ihre eigene Spaltung sich vom Staate abzusondern, hat vielmehr diese Spaltung in den Staat hineingetragen und am meisten beigetragen, den Staat aufzuheben, und sich so in das, was Verfassung heißt, hineingeflochten, daß sie Bedingung von Staatsrechten ist.[23]

Schon in den besonderen Staaten, woraus Deutschland besteht, sind sogar Bürgerrechte an sie geknüpft. An dieser Intoleranz haben [beide] Religionen gleichen Anteil und keine der andern nichts vorzuwerfen. Die österreichischen und brandenburgischen Fürsten haben der reichsgesetzmäßigen Intoleranz zum Trotz religiöse Gewissensfreiheit für höher geachtet als die Barbarei von Rechten.

Die Zerrüttung durch die Trennung der Religion war in Deutschland vorzüglich stark, weil das Staatsband in keinem Lande so lose war als in diesem, und die herrschende Religion mußte um so erbitterter auf diejenigen sein, die sich trennten, weil mit der Religion nicht nur das innerste Band der Menschen zerrissen wurde, sondern weil hiermit gewissermaßen fast das einzige Band zerrissen war, dahingegen in anderen Staaten noch eine Menge Verknüpfungen in ihrer Festigkeit blieben. Weil schon die Gemeinschaft der Religion eine tiefere Gemeinschaft, die der physischen Bedürfnisse, des Eigentums, des Erwerbs hingegen eine niedrigere und die Forderung der Trennung an sich unnatürlicher ist als die Forderung, daß eine bestehende Vereinigung bleibe, so zeigte sich die katholische Kirche fanatischer, weil ihre Forderung im allgemeinen auf Verbindung und das Heiligste dieser Verbindung ging, und wollte höchstens von Gnade und Duldung, nichts vom Recht, d. h. dem Fixieren der Tren-

---

23 vgl. Parallelstelle 7, S. 597 ff.

nung hören, worauf der Protestantismus drang. Beide Teile vereinigten sich endlich dahin, sich gegenseitig bürgerlich auszuschließen und diese Ausschließung mit aller Pedanterie des Rechts zu umgeben und zu befestigen.

Die Erscheinung ist dieselbe, daß in katholischen Ländern den Protestanten und in protestantischen den Katholiken Bürgerrechte versagt sind. Doch scheint der Grund verschieden. Die Katholiken hatten die Stellung von Unterdrückern, die Protestanten die der Unterdrückten: die Katholiken [hatten] den Protestanten als Verbrechern freie Religionsübung in ihrer Mitte [versagt]; für die Protestanten, wo ihre Kirche herrschend war, fällt dieser Grund weg sowie die Besorgnis, unterdrückt zu werden. Der Grund der protestantischen Intoleranz konnte nur entweder das Wiedervergeltungsrecht des Hasses und der Intoleranz der Katholiken – was ein zu unchristliches Motiv gewesen wäre – oder ein Mißtrauen in die Kraft und Wahrheit des eigenen Glaubens und die Furcht vor der leichten Verführbarkeit durch den Glanz des katholischen Gottesdienstes und den Eifer seiner Anhänger usw. [sein].

Besonders war im vorigen Jahrhundert diese ewige Furcht, daß der protestantische Glaube überlistet und überschlichen werden möchte, dieser zionswächterliche Glaube an seine Ohnmacht und Furcht vor der List des Feindes herrschend und die Veranlassung, die Gnade bei Gott mit unsäglichen Sicherheitsmaßregeln und Bollwerken von Rechten zu verschanzen.

Dieses Rechtsverhältnis ist mit der größten Erbitterung behauptet worden, wenn es von einzelnen der gegenseitigen Partei als eine Gnadensache vorgestellt wurde; und allerdings ist Gnade einerseits niedriger als Recht, denn das Recht ist bestimmt und das, was rechtlich ist, für beide Teile unwillkürlich gemacht worden, und Gnade ist für das Recht nur Willkür. Durch diese Festhaltung am reinen, bloßen Recht ist aber auch der höhere Sinn der Gnade verdunkelt worden, so daß lange sich kein Teil über das Recht erhob

und Gnade vor Recht ergehen ließ. Was Friedrich II. und Josef, jener gegen die Katholiken, dieser gegen die Protestanten, tat, war Gnade zuwider den Rechten des Prager und Westfälischen Friedens. Sie trifft zusammen mit höheren natürlichen Rechten der Gewissensfreiheit und der Unabhängigkeit der bürgerlichen Rechte vom Glauben, aber diese höheren Rechte sind im Religions- und Westfälischen Frieden nicht nur nicht anerkannt, sondern ausgeschlossen und ihre Ausschließung aufs feierlichste von Protestanten sowohl als Katholiken garantiert, und von diesem Standpunkt ist auf diese garantierten Rechte so wenig zu pochen, daß die Gnade, die verschmäht wird, unendlich höher ist.

Die Religion ist ein noch wichtigerer Bestimmungsgrund des Verhältnisses der einzelnen Teile Deutschlands zum Ganzen; sie hat wohl am meisten beigetragen, die Staatsverbindung zu zerreißen und dies Zerreißen gesetzlich zu machen. Die Zeiten, worin die Religion sich spaltete, waren zu ungeschickt, die Kirche vom Staat zu trennen und, der Glaubenstrennung ungeachtet, diesen zu erhalten, und die Fürsten konnten keinen besseren Bundesgenossen finden, um sich der Oberherrschaft des Reichs zu entziehen, als das Gewissen ihrer Untertanen.

Vermöge der dadurch nach und nach gebildeten Reichsgesetze ist die Religion eines jeden Landes, jeder Reichsstadt gesetzlich bestimmt, das eine für ein pur katholisches, das andere für ein pur evangelisches, ein drittes für ein paritätisches erklärt. Wie, wenn nun ein Land den Westfälischen Frieden so sehr verletzte, aus einer Purität in eine andere Purität oder aus der Parität in die Purität überzugehen?

Ebenso fixiert ist die Religion der Stimmen des Reichstags, des Kammergerichts, des Reichshofrats, der einzelnen Ämter und Bedienungen usw. Unter diesen nach der Religion bestimmten Staatsverhältnissen ist das wichtigste die so berühmte *itio in partes*, das Recht des einen oder des anderen Religionsteils, sich der Mehrheit der Stimmen nicht zu unterwerfen. Wenn dies Recht auf Religionssachen eingeschränkt

wäre, so versteht sich die Gerechtigkeit und Notwendigkeit dieses Rechts von selbst. Die Trennung wäre unmittelbar für den Staat unschädlich, weil sie nur Gegenstände beträfe, die diesen im Grunde nichts angehen. Allein vermöge der *itio in partes* ist die Trennung der Minorität von der Majorität in jeder Staatsangelegenheit legitimiert, die mit der Religion gar nichts zu schaffen hat; über Krieg und Frieden, Stellung einer Reichsarmee, Steuern, kurz über alles das Wenige, was ältere Zeiten noch als den Schatten eines Ganzen übriggelassen hatten, ist die Mehrheit der Stimmen gesetzlich nicht entscheidend, sondern auch ohne Wirksamkeit der Politik kann die Minorität, die eine Religionspartei formiert, die Aktivität des Staates hemmen.

Es ist zu weit gegangen, wenn man, wie einige tun, dies Recht mit dem in einigen der mancherlei französischen Konstitutionen, die seit einem Jahrzehnt gemacht worden sind, geheiligten Insurrektionsrechte in Parallele stellt. Denn man muß Deutschland als einen schon aufgelösten Staat und seine Teile, die sich einer Majorität des Ganzen nicht unterwerfen, als unabhängige, in sich bestehende Staaten betrachten, deren Trennung, wenn sie nicht zu einem gemeinschaftlichen Schluß gelangen kann, nicht die Auflösung aller gesellschaftlichen Bande und nicht immer innerliche Kriege zur unausbleiblichen Folge hat.

Indem aber die Religion den Staat vollständig zerrissen hat, hat sie auf eine wunderbare Weise doch zugleich die Ahnung einiger Grundsätze gegeben, worauf ein Staat beruhen kann. Indem ihre Spaltung die Menschen in dem innersten Wesen auseinanderriß und doch noch eine Verbindung bleiben sollte, so muß sie sich über äußere Dinge, Kriegführen usw., äußerlich verbinden – eine Verbindung, die das Prinzip der modernen Staaten ist. Eben damit, daß die wichtigsten Teile des Staatsrechts in die religiöse Spaltung verwebt wurden, sind doch zwei Religionen in den Staat verwebt worden und damit alle politischen Rechte von zwei oder eigentlich drei Religionen abhängig gemacht [; zwar]

ist [so] dem Grundsatz der Unabhängigkeit des Staats von der Kirche und der Möglichkeit eines Staats, der Verschiedenheit der Religionen ungeachtet, zuwidergehandelt worden, aber in der Tat [dadurch], daß verschiedene Religionen vorhanden sind und Deutschland ein Staat sein soll, ist er anerkannt worden.

Wichtiger ist eine andere Trennung, die gleichfalls durch die Religion hervorgebracht worden ist und der Möglichkeit des Staats noch näher liegt. Ursprünglich beruhten nämlich die Stimmen bei den allgemeinen Beratschlagungen und Beschlüssen auf der vollen Persönlichkeit der Fürsten; sie hatten nur Stimmen, wenn sie in Person erschienen, und der Fürst verschiedener, sonst getrennter Länder hatte nur *eine* Stimme. Ihre Person und ihr Land, die Persönlichkeit und die Eigenschaft der Repräsentation eines Landes erschien nicht getrennt. Durch die religiöse Spaltung trat dieser Unterschied hervor. Auf welche Seite sollte sich eine Stimme halten, wenn der Fürst und sein Land verschiedener Religion waren und wenn eine Stimme einmal reichsgrundgesetzmäßig zu einer Religionspartei gezählt wurde?

Als Staatsmacht sollte er überhaupt auf keiner von beiden Seiten sein, aber hierzu waren die Zeiten nicht gediehen. Auch hierauf wurde anfangs nicht so reflektiert. Der Fürst des evangelischen Pfalzneuburg, der im 17. Jahrhundert katholisch wurde, wurde auf dem Reichstag sowohl als in den Reichsgerichten zu den katholischen Stimmen gezählt, hingegen blieb die Stimme des Kurfürsten von Sachsen, der zu Ausgang ebendesselben Jahrhunderts* die Religion veränderte, evangelisch, wie es auch bei später erfolgten Religionsveränderungen der Fürsten von Hessen [und] von Württemberg der Fall war.

Obgleich schon vorher nur Fürsten, die Land und Leute zu regieren hatten, Sitz und Stimme auf dem Reichstag zukam, also ein Land von dem Begriff eines Standes auf dem Reichs-

* [am Rand:] d. westf. Friede zwischen beiden

tag unzertrennlich schien, so wurde dieser Unterschied zwischen Persönlichkeit des Fürsten und seiner Repräsentation eines Landes auch in Rücksicht auf den allgemeinen deutschen Staat sichtbarer und um so leichter, wenn innerhalb des Landes sich diese Trennung der Person des Fürsten und seiner Untertanen durch Landstände schon konstituiert hatte. Die Pfalz, die keine Landstände hatte, ging ohne Widerstand zum katholischen Teil über, und der Kampf der Pfälzer mit ihren katholischen Fürsten wegen Religionsbeschwerden hat bis auf die neuesten Zeiten fortgedauert, dahingegen in Hessen und in Württemberg die Trennung durch Landstände schon legal geworden war, auch die Religion des Landes in Ansehung des Verhältnisses zum Deutschen Reiche geltend gemacht und der Persönlichkeit des Fürsten vorgesetzt [wurde] und dieser somit nicht als Individuum, sondern als Repräsentant auf dem Reichstage erscheint.

Die Aufmerksamkeit auf diesen Unterschied, welchen die Religion veranlaßt hat, hat sich nun auf andere Verschiedenheiten ausgedehnt, und Länder, die unter *einen* Fürsten gekommen sind, haben dem Fürsten besondere Stimmen erhalten, und auch hierin ist nicht mehr, wie ehemals, da auch der Regent verschiedener Fürstentümer nur *eine* Stimme oder mehrere Fürsten, unter die ein Fürstentum geteilt wurde, auch jeder für sich eine Stimme hatte, die Einheit des Individuums, also nicht die Persönlichkeit, sondern seine Eigenschaft, Repräsentant zu sein, zum Prinzip gemacht worden.

Aber wie die Nahrung eines gesunden Körpers, von einem kranken Körper gebraucht, noch mehr verderben würde, so hat dies wahre und echte Prinzip, daß das Land Kraft und Recht der Stimme gibt, in den Zustand des Deutschen Reiches gebracht, zu seiner Auflösung um so mehr beigetragen.

Als im Verlauf der Zeit die Veränderung der Sitten, der Religion, besonders des Verhältnisses der Stände nach dem Reichtum eine Trennung in Ansehung des inneren, durch den Charakter und allgemeine Interessen bestehenden Zusammenhangs bewirkt hatte, waren, um Deutschland, dessen Bewohner aufhörten, ein Volk zu sein, und eine Menge wurden, zu einem Staat zu verbinden, äußere rechtliche Bande notwendig.
Eine Theorie solcher vereinigenden Verhältnisse ist dasjenige, worin ein Teil des deutschen Staatsrechts besteht. Die alte Lehensverfassung konnte in eine solche moderne Art des Staates übergehen, nach welcher alle Staaten Europas, die in neueren Zeiten nicht einen Umsturz erfahren haben, mehr oder weniger organisiert sind, wenn unter den Vasallen nicht einzelne so übermächtig waren oder werden konnten. Zwar kann auch die Menge schwächerer Vasallen dadurch eine Macht werden, daß sie sich in einen festen Körper gegen den Staat, wie dies in Polen der Fall war, organisiert; und der Glanz allein, der den Römischen Kaiser umgab, hätte ihn nicht mit der hinreichenden Macht dagegen ausgerüstet. Allein wenn auch in Deutschland die Minorität nicht den Beschlüssen der Majorität unterworfen ist, so hat teils dies in der *itio in partes* gegründete Recht doch immer eine gewisse Einschränkung, teils ist nicht eine einzelne Stimme, sondern nur eine Religionspartei fähig, die Aktivität des Ganzen zu paralysieren, teils wenn [sich] überhaupt auch der einzelne Stand für sich nicht der Majorität unterworfen glaubt – wie Preußen bei der Verweigerung der erhöhten Kammerzieler den Grundsatz aufgestellt hat, daß es noch unausgemacht sei, ob die Beschlüsse der Majorität in Steuersachen überhaupt verbindlich seien – und jeder Stand für sich Friedensschlüsse und Neutralitätsverträge eingeht, so sind alle diese Rechte und Verhältnisse später, und es war denkbar, daß, wenn der Kaiser durch

die Länder seines Hauses eine hinreichende Staatsmacht gehabt [hätte] und die einzelnen Vasallen nicht zu der übermächtigen Größe anschwellen konnten, die Lehensverfassung Deutschlands den Staat erhalten konnte. Nicht das Prinzip der Lehensverfassung ist es, was die Möglichkeit, daß Deutschland ein Staat sei, abgeschnitten hat, sondern die unverhältnismäßige Vergrößerung einzelner Stände hat das Prinzip der Lehensverfassung selbst und den Bestand Deutschlands als eines Staats vernichtet.[24]

Die Macht dieser einzelnen Staaten hat in Deutschland keine Staatsmacht aufkommen lassen und die Vergrößerung derselben sie immer unmöglicher gemacht. Das hartnäckige Wesen der deutschen Natur auf Selbständigkeit hat alles dasjenige, was zur Errichtung einer Staatsmacht und zur Verbindung der Gesellschaft zu einem Staat dienen möchte, zu einem durchgängig formellen Ding gemacht und ebenso hartnäckig an dieser Formalität festgehalten. Diese Hartnäckigkeit an der Formalität ist nicht anders zu begreifen, als daß sie der Widerstand gegen die Realität der Verbindung ist, die durch die Behauptung jenes formellen Wesens abgewendet wird, und diese Unveränderlichkeit der Form wird für Unveränderlichkeit der Sache ausgegeben.

Wie die römischen Imperatoren, die der Anarchie der römischen Republik ein Ende machten und das Reich wieder in einen Staat zusammenfaßten, alle äußeren Formen der Republik unversehrt erhielten, so wurden zum entgegengesetzten Zwecke in Deutschland alle Zeichen des deutschen Staatsverbands seit Jahrhunderten gewissenhaft bewahrt, wenn schon die Sache selbst, der Staat, verschwunden ist und er sich zwar nicht in offene Anarchie, sondern in viele abgesonderte Staaten aufgelöst hat. Die Verfassung scheint gar seit den tausend Jahren, die seit Karl dem Großen verflossen sind, keine Veränderung erlitten zu haben, wenn der neuerwählte Kaiser noch jetzt bei der Krönung die Krone, den

24 vgl. Parallelstelle 8, S. 600 ff.

Zepter, Apfel, sogar die Schuhe, den Rock und die Kleinodien Karls des Großen trägt. Ein Kaiser neuerer Zeiten ist ja hiermit so sehr als derselbe Kaiser, der Karl der Große war, dargestellt, daß er ja sogar noch dessen eigene Kleider trägt. Wenn schon der Markgraf von Brandenburg jetzt 200 000 Soldaten hält, so scheint sich sein Verhältnis zum Deutschen Reich gegen damals, da er nicht 2000 Mann stehender, regelmäßiger Soldaten hatte, nicht verändert zu haben, weil der brandenburgische Gesandte jetzt bei der Krönung, wie sonst, dem Kaiser Haber präsentiert.
Dieser deutsche, anderen Nationen so lächerliche Aberglaube an die ganz äußeren Formen, an das Zeremoniell, ist sich seiner sehr wohl bewußt, er ist die Erscheinung der ursprünglichen deutschen Natur, mit ungebändigter Zähigkeit an der eigenwilligen Selbständigkeit zu halten. In der Erhaltung dieser Formen zwingt sich der Deutsche, Erhaltung seiner Verfassung zu erblicken. Manifeste, Staatsschriften führen eben dieselbe Sprache.
Es ist oben von dem Verlust die Rede gewesen, den Deutschland gegen auswärtige Mächte erlitten hat; für Deutschland als Staat aber ist es als Verlust noch mehr in Rechnung zu bringen, wenn fremde Fürsten Besitzer deutscher Reichsländer und damit Mitglieder des Deutschen Reichs geworden sind; jede Vergrößerung eines solchen Hauses ist ein größerer Verlust für Deutschlands Staatsverfassung; sie hat sich nur dadurch erhalten, daß das österreichische Haus, das man das kaiserliche Haus nennen kann, nicht durch das Deutsche Reich stark genug gemacht worden ist, jenem Prinzip der völligen Auflösung noch in etwas zu widerstehen, sondern durch die Macht seiner anderen Länder hierzu instand gesetzt worden ist. Schon dagegen, daß mehrere deutsche Länder auf die rechtmäßigste Art, durch Erbschaft, [nur] *einem* Haus sich vereinigen, hat Deutschlands Verfassung keine Garantie; im Gegenteil, da die Staatsgewalt durchaus in Rechtsform von Privateigentum behandelt wird, kann von einem Widersetzen gegen eine solche Vereinigung nicht

die Rede sein, welche sonst in der Politik wichtiger ist als Familien- und Privatrechte; Neapel und Sizilien ist von Spanien getrennt worden, das Recht dieser Familie daran anerkannt worden, ebenso ist Toskana getrennt vom kaiserlichen Haus erhalten worden.

So wie das alte römische Reich durch nordische Barbaren zerstört worden ist, so kam auch das Prinzip der Zerstörung des römisch-deutschen Reichs von Norden her. Dänemark, Schweden, England und vorzüglich Preußen sind die fremden Mächte, welchen ihre Reichsstandschaft zugleich ein getrenntes Zentrum[25] vom Deutschen Reiche gibt und zugleich einen konstitutionsmäßigen Einfluß in desselben Angelegenheiten erteilt.

Dänemark hat in dieser Rücksicht in den ersten Jahren des Dreißigjährigen Krieges eine nur vorübergehende und kurze Rolle gespielt.

Der Westfälische Friede hat überhaupt das Prinzip desjenigen, was man damals deutsche Freiheit hieß, nämlich der Auflösung des Reichs in unabhängige Staaten, konsolidiert, die Menge solcher unabhängiger Staaten, die einzige noch vorhandene Möglichkeit einer Übermacht des Ganzen über die Teile, vermindert und durch ihre Verschmelzung in größere Staaten die Trennung verstärkt und fremden Mächten eine rechtmäßige Einmischung in die inneren Angelegenheiten eingeräumt, teils eben dadurch, daß er ihnen teils Reichsländer einräumte, teils sie zu Garanten der Verfassung machte.

Man hat zu allen Zeiten die Maßregel, daß eine Partei in einem innerlich sich bekämpfenden Staat eine fremde Macht zu Hilfe ruft, für die größte Feindseligkeit und, wenn [da,] wo der Staat sich auflöst, von Bestrafung noch die Rede sein könnte, für das größte Verbrechen gehalten. Bei der tiefsten Zerfleischung eines Staats durch innerliche Kriege, in diesem schrecklichsten aller Übel, waltet in [allem] Haß

25 Mollat liest »Interesse«

solcher feindseligen Elemente, der größer ist als irgendein Haß, noch das Prinzip, daß sie zusammen doch einen Staat ausmachen sollten; [und wenn] diese Verbindung selbst durch Tyrannei bewirkt werden sollte, so ist doch das Heiligste der Menschen, die Forderung der Verbindung, geblieben. Aber diejenige Partei, welche fremde Mächte zu Hilfe ruft, gibt diesen Grundsatz auf; jetzt hat sie durch die Tat die Staatsverbindung aufgehoben, wenn auch ihre wissentliche und wahre Absicht keine andere ist, als gegen Unterdrückung, deren sie durch eigene Macht nicht fähig ist, sich zu erwehren, durch diese fremde Hilfe Schutz zu finden.
Nachdem im Dreißigjährigen Kriege der Versuch Dänemarks, der rettende Genius Deutschlands zu werden, mißlungen war und vor Ferdinands Heeren ohne Widerstand und Widerspruch nicht nur dasjenige, was deutsches Staatsrecht heißt, sondern überhaupt alle Gesetze schwiegen, trat der edle Gustav Adolf fast mit Widerwillen der deutschen Stände auf. Sein Heldentod auf dem Schlachtfelde ließ ihn seine Rolle, der Retter deutscher Staats- und Gewissensfreiheit zu sein, nicht vollenden. Gustav schickte eine Erklärung dieser seiner Absicht voraus, ging mit den deutschen Fürsten die bestimmtesten Verträge über die allgemeine Nationalangelegenheit, an deren Spitze er sich aus freier edler Großmut stellte, ein, schlug die Heere der Unterdrükkung, befreite die Länder von der Last derselben und von der noch drückenderen Last der entrissenen religiösen Rechte; sein Lager war eine Kirche, er und sein Heer ging unter Anstimmung der feurigsten Religionsgesänge in die Schlacht. Sein für Wiederherstellung der Religion und der [den] deutschen Fürsten entrissenen Rechte siegreicher Arm gab dem Pfalzgrafen seine wiedereroberten Erbstaaten nicht zurück, behielt andere Länder in seiner Gewalt und andere Pläne in seinem Kopfe, die sein Tod ihn nicht zur Ausführung bringen und der folgende Lauf des Kriegs seinen Kanzler nur soweit erfüllen ließ, daß die fremde Macht im Frieden Vorpommern, und einen Teil von Hinterpommern,

das Erzbistum Bremen, das Bistum Verden und die Stadt Wismar erhielt, die nach der Theorie vom Deutschen Reiche abhängig blieben, der Praxis nach aber von ihm und seinem Interesse getrennt wurden, so daß Schweden außer dem politischen Einfluß als Macht, und zwar auch diesen als Garant gesetzlich, auch einen beständigen rechtlichen als Mitglied des Reichs selbst bekam.
So töricht sind die Menschen, über idealischen Gesichten der uneigennützigen Rettung von Gewissens[-] und politischer Freiheit und in der inneren Hitze der Begeisterung die Wahrheit, die in der Macht liegt, zu übersehen und so ein Menschenwerk der Gerechtigkeit und ersonnene Träume gegen die höhere Gerechtigkeit der Natur und der Wahrheit sicher zu glauben, welche aber der Not sich bedient, die Menschen unter ihre Gewalt, aller Überzeugung und Theorie und inneren Hitze zum Trotz, zu zwingen. Diese Gerechtigkeit, daß eine fremde Macht, die ein schwacher Staat an seinen inneren Angelegenheiten teilnehmen läßt, zu Besitz in demselben gelange, hat sich im Westfälischen Frieden auch in Rücksicht auf das Herzogtum, nachmalige Königreich Preußen geäußert; dieser Herzog hat das Erzbistum Magdeburg, die Bistümer Halberstadt, Kamin und Minden erhalten. Wäre das Haus Brandenburg wie das Haus, das jetzt in die herzogliche Würde von Pommern usw. trat, auch nicht zugleich eine auswärtige fremde Macht gewesen, so hätte die Verminderung der Anzahl deutscher Stände und ihre Verschmelzung in eine wenn auch ganz einheimische Macht [dennoch] die Wirkung gehabt, die Macht des Allgemeinen zu mindern, weil die vorhin kleineren Teile nunmehr eine Macht bilden, die der Macht des Ganzen sich zu widersetzen fähig ist.
Schweden verlor durch die Friedensschlüsse, die es nach dem Tode Karls XII. mit Hannover, Preußen, Dänemark und Rußland zu machen genötigt war, den meteorischen, von seinem tapferen König erzwungenen Platz unter den Mächten Europas und damit auch seine Macht in Deutsch-

land; die deutsche Staatsmacht gewann aber nichts dadurch, denn schon bildete sich ein anderer Mittelpunkt der Widersetzung gegen dieselbe immer mehr und mehr, und in Besitz der Länder, die Schweden in Deutschland verlor, kam weder unmittelbar das Deutsche Reich, um zu einem Fonds für die Reichskasse zu dienen, noch eigene Fürsten, sondern Fürsten, die schon Mitstände waren und jetzt in die Stelle der Furchtbarkeit für die Staatseinheit traten.

In dem tiefen Frieden, den das Deutsche Reich, während es mit allgemeinem Krieg erfüllt war, behauptete, spielte *Hannover*, das jetzt mit England *einen* Fürsten hatte, eine Rolle, die aber ohne weiteren Erfolg blieb; es war kein Prinzip zu behaupten, an das sich Deutschlands Interesse unmittelbar anschloß. Weder politische noch Gewissensfreiheit war zu verteidigen, und überhaupt hat auch in der Folge Hannover sich nicht zu dem Range des Einflusses in Deutschland erhoben, den Schweden und nachher Preußen behauptete; Englands Verfassung und zu entfernte Interessen erlaubten es nicht, Hannover und damit das Verhältnis zu Deutschland und Englands politisches Verhältnis so zu amalgamieren, als der erste braunschweigische Fürst, der Englands Thron bestieg, noch aus natürlicher Anhänglichkeit an seine deutschen Verhältnisse tat, und die Trennung der Interessen von England und Kurbraunschweig wurde im Siebenjährigen Kriege am sichtbarsten, als Frankreich mit dem Projekt, Amerika und Indien in Hannover zu erobern, sich soviel wußte, aber durch Erfolg erfuhr, wie wenig Hannovers Verwüstung der englischen Nation Schaden zufügte. In dieser Trennung und also in dem wenigeren Einfluß auf Deutschland ist Englands Monarch als deutscher Reichsstand geblieben.

In demselben Kriege hat nicht Deutschland Schlesien verloren, aber diejenige Macht, deren Größe der Einheit des deutschen Staats am meisten zuwider ist, hat sich dadurch vergrößert und in dem aus dieser Eroberung nachher entspringenden Siebenjährigen Krieg sich darin behauptet. In

diesem Kriege hat zwar das Deutsche Reich einem seiner Mitstände den Krieg erklärt, aber dieser hat ihm nicht die Ehre angetan, ihn anzuerkennen. Es geschieht zwar, daß ein Staat, mit dem wirklich Krieg geführt wird, nicht anerkannt ist; schon der Tat nach, dadurch, daß Krieg mit ihm geführt wird, ist er aber anerkannt, und er wird es vollends, wenn Friede mit ihm geschlossen wird; allein dem Deutschen Reiche ist kaum von seinem Feinde die Ehre angetan worden, daß Krieg mit ihm geführt wurde, und sein Krieg ist nicht durch einen Frieden anerkannt worden; denn es ist mit dem Deutschen Reiche kein Friede geschlossen worden.

Dieser Krieg hat mit älteren den Charakter gemeinschaftlich gehabt, daß er innerlicher Krieg der deutschen Stände miteinander war. Ein Teil der Stände hat nach den Reichstagsbeschlüssen seine Truppen zu dem Reichsexekutionsheer stoßen lassen; ein anderer Teil dagegen hat von diesem Verhältnis gegen das Deutsche Reich gänzlich abstrahiert und als souveräne Stände sich mit *Preußen* alliiert. Es galt kein allgemeines Interesse mehr; eine alte Eifersucht der Protestanten gegen Österreich brachte zum Teil die Religion mit ins Spiel, was in dem bekannten Eifer der Kaiserin für die katholische Religion, der zum Teil ihr sonst mütterliches Herz den Intrigen bloßgegeben hatte, wodurch Protestanten in ihren Staaten bedrückt wurden, und in einigen anderen Umständen, daß der Papst den Degen des österreichischen Oberfeldherrn geweiht hatte usw., Nahrung fand. Der Teil von Animosität, der von dieser Seite herkam, war aber bei beiden Seiten nur als öffentlicher Geist vorhanden; der Krieg selbst betraf kein solches allgemeineres Interesse, er galt nur dem Privatinteresse der kriegführenden Mächte.

Seitdem hat sich die preußische Macht in Polen vergrößert. Die Zahl der Stände Deutschlands hat sich wieder um drei, Bayern, Ansbach und Bayreuth, vermindert. Die Resultate des Kriegs mit Frankreich in dieser Rücksicht sind noch nicht zu ihrer völligen Entwicklung gediehen.

So hat einerseits die Religion und der Fortgang der Bildung,

anderseits die nicht sowohl durch die Macht eines äußeren Staatsbandes als des inneren Charakters vereinigten Deutschen, teils die durch kein Staatsprinzip gehinderte Übermacht einzelner Stände den deutschen Staat dadurch aufgelöst, daß ihm keine Staatsmacht gelassen worden ist. Die alten Formen sind geblieben, aber die Zeiten haben sich verändert und in ihnen Sitten, Religion, Reichtum, das Verhältnis aller politischen und bürgerlichen Stände und der ganze Zustand der Welt und Deutschlands. Jene Formen sprechen diesen wirklichen Zustand nicht aus; beide sind getrennt und einander widersprechend und haben keine gegenseitige Wahrheit.

Deutschland ist mit fast allen Staaten Europas gleichzeitig von einem Zustande ausgegangen. Frankreich, Spanien, England, Dänemark und Schweden, Holland, Ungarn sind zu einem Staate gediehen und haben sich so erhalten, Polen aber ist untergegangen. Italien hat sich verteilt, und Deutschland zerfällt in eine Menge unabhängiger Staaten.

Die meisten jener Staaten sind durch germanische Völker gegründet, und aus dem Geiste dieser Völker hat sich ihre Verfassung entwickelt. In den germanischen Völkern hatte ursprünglich jeder freie Mann, so wie auf seinen Arm gezählt wurde, so auch mit seinem Willen teil an den Taten der Nation. Die Fürsten sowie Krieg und Frieden und alle Werke des Ganzen wurden vom Volk gewählt. Wer wollte, nahm an der Beratschlagung selbst teil; wer nicht wollte, unterließ es aus freiem Willen und verließ sich auf das gleiche Interesse der übrigen.

Als durch Veränderung der Sitten und der Lebensart jeder mehr mit seiner Not und seinen Privatangelegenheiten beschäftigt wurde, als der der Zahl nach ungleich größte Teil der freien Männer, der eigentliche Bürgerstand, ausschließlich auf seine Not und den Erwerb hinsehen mußte, [als] die Staaten größer, die äußeren Verhältnisse verwickelter und diejenigen, die sich ausschließlich damit beschäftigen mußten, zu einem eigenen Stande wurden und die Menge

der Bedürfnisse des freien Mannes, des Adels [sich] vermehrte, der durch Industrie und Arbeit für den Staat sich in seinem Stand erhalten mußte, – [als] also die Nationalangelegenheiten jedem einzelnen fremder wurden, sammelte sich [die] Besorgung der Nationalangelegenheiten immer enger und enger in *einen* Mittelpunkt, der in dem Monarchen und Ständen [besteht], d. h. einem Teile der Nation, der teils als Adel und Geistlichkeit für sich selbst persönlich mitspricht, teils als dritter Stand ein Repräsentant des übrigen Volks ist. Der Monarch besorgt die Nationalangelegenheiten, besonders insofern sie die äußeren Verhältnisse mit anderen Staaten betreffen; er ist der Mittelpunkt der Staatsmacht, von dem alles ausgeht, was nach den Gesetzen Zwang erfordert. Die gesetzliche Macht ist also in seinen Händen; die Stände haben teil an der Gesetzgebung, und sie reichen die Mittel, welche die Macht erhält.

Dies *System der Repräsentation* ist das System aller neueren europäischen Staaten. Es ist nicht in Germaniens Wäldern gewesen, aber es ist aus ihnen hervorgegangen; es macht Epoche in der Weltgeschichte. Der Zusammenhang der Bildung der Welt hat das Menschengeschlecht nach dem orientalischen Despotismus und der Herrschaft einer Republik über die Welt aus der Ausartung der letzteren in diese Mitte zwischen beide geführt, und die Deutschen sind das Volk, aus welchem diese dritte universale Gestalt des Weltgeistes geboren worden ist.

Dies System ist nicht in Germaniens Wäldern gewesen, denn jede Nation muß selbständig ihre eigenen Stufen der Kultur durchlaufen haben, ehe sie in den allgemeinen Zusammenhang der Welt eingreift, und das Prinzip, das sie zur Universalität der Herrschaft erhebt, entsteht erst, indem ihr eigentümliches Prinzip sich auf das übrige haltungslose Weltwesen anwendet. So ist die Freiheit der germanischen Völker, als sie erobernd die übrige Welt überschwemmten, notwendig ein *Lehenssystem* [geworden].

Die Lehensträger blieben unter sich, im Verhältnis zuein-

ander und zum Ganzen, was sie waren, freie Leute; aber sie bekamen Untertanen, und hierdurch traten sie zugleich in Pflichtverhältnisse zu demjenigen, den sie frei ohne Pflichten an ihre Spitze gestellt hatten oder dem sie gefolgt waren. Diese sich widersprechenden Eigenschaften eines freien Mannes und eines Vasallen vereinigen sich darin, daß die Lehen nicht Lehen der Person des Fürsten, sondern des Reichs sind. Der Zusammenhang des Einzelnen mit dem ganzen Volke erhält jetzt die Form der Pflicht, und sein Besitz eines Lehens und einer Gewalt ist nicht von der Willkür des Fürsten abhängig, sondern er ist rechtlich und eigentümlich und somit erblich. Wenn in Despotien eine Hospodarwürde eine Art von Erblichkeit haben kann, so ist selbst diese eine Willkür; oder hängt eine solche erbliche Gewalt mit einem eigenen unabhängigeren Staat zusammen, wie Tunis usw., so ist er zinsbar und nicht wie die Lehensträger Teilhaber an den gemeinschaftlichen Beratschlagungen. In diesen vermischt sich der persönliche und der repräsentative Charakter des Vasallen; in dem letzteren stellt er sein Land vor, er ist der Mann desselben, an der Spitze seines Interesses, er ist persönlich eins mit demselben. Außerdem sind die dem Vasallen angehörigen Leute in vielen Staaten außerdem, daß sie Untertanen sind, zugleich Bürger geworden, oder die vereinzelten freien Leute, die nicht Barone geworden sind, haben sich zu Bürgerschaften vereinigt, und dieser Bürgerstand hat noch eine eigene Repräsentation erhalten.

In Deutschland ist derjenige Teil des Bürgerstands, der für sich eine Repräsentation im allgemeinen Staate hat, nicht zugleich Untertan, und die Untertanen haben nicht eine abgesonderte Repräsentation im allgemeinen Staate; aber sie haben sie durch ihre Fürsten, und sie haben sie wieder innerhalb des Umfangs des besonderen Staates, den sie ausmachen, im Verhältnis zu ihren Fürsten.

In England hat der hohe und niedere Adel mit [dem Verlust der] Landesherrschaft zugleich einen Grad seines Charakters, Repräsentant von einem Teil des Volks zu sein,

nicht mehr, aber die Bedeutung im Staate ist darum nicht ganz persönlich geworden. Der Lord, der Sitz und Stimme im Rat des Volkes hat, ist vermöge der Primogenitur Repräsentant seiner großen Familie; sonst ist der jüngere Sohn des Herzogs von Chatam, der Kanzler des Schatzes, *Herr* Pitt. Persönlich tritt der Adlige, der nicht Erstgeborener ist, an die allgemeinen Schranken der Laufbahn, an welchen jeder Bürgerliche steht und von denen aus ihm so gut als dem Sohn des Herzogs durch Talente, Charakter und Bildung der Lauf nach den höchsten Ehren offensteht, wie in der österreichischen Monarchie für den äußeren gesellschaftlichen Ton jeder wohlgekleidete Mann »Herr von« gegrüßt und [je]dem der Weg zu den höchsten militärischen und politischen Ämtern offensteht und derjenige, der sie erreicht, in den Adelsstand erhoben wird, also außer Verhältnissen, die eine Repräsentation in sich schließen, wie in England, ihm gleichgesetzt ist.

Frankreichs Unglück muß ganz allein in der völligen Ausartung der Lehensverfassung und dem Verlust ihres wahren Charakters gesucht werden; durch die eingegangenen Versammlungen der Generalstaaten erschien hoher und niederer Adel nicht mehr in dem Charakter, worin seine Hauptkraft in der politischen Organisation besteht: Repräsentant zu sein*; dagegen wurde seine Persönlichkeit auf den höchsten, empörenden Grad getrieben.

Wenn der Adel durch Wohlstand schon von Jugend auf dem Schmutz des Gewerbes und den Bemühungen der Note entnommen ist und ihm hierdurch sowie durch den angeerbten sorgenlosen und um Sachen unbekümmerten [Sinn] ein freies Gemüt bewahrt wird und er also fähiger [ist] zu kriegerischer Tapferkeit, die allen Besitz, alles liebgewordene Eigentum und Angewohnheiten der Beschränkung und Ge-

* [am Rand:] so wie auch der dritte Stand die eigene Repräsentation nicht mehr in Ausführung hat und bei den neuen Etats Généraux kein allmählicher Übergang von der harten alten Form zu einer passenderen sich gemacht hatte.

wöhnung[26] an die Gesamtheit von allem, [was] besteht, [preisgibt], sowie zu einer liberaleren Behandlung der Geschäfte des Staats und einer gewissen Freiheit hierin, die von den Regeln unabhängiger ist und nach Umständen, Lage und Bedürfnis sich selbst mehr vertrauen und das Maschinenwesen der Verwaltung in etwas freier beleben kann, – wenn also der Adel persönlich in allen Staaten einen Vorzug findet, so muß [er] eben, weil er persönlich ist, freier [sein], d. h. in einer möglichen Konkurrenz sich finden, da ohnedies die künstliche, vielbeschäftigende und unsägliche Arbeit auflegende Organisation unserer Staaten auch den harten Fleiß und die mühevoll zu erringenden Geschicklichkeiten und Kenntnisse der Bürgerlichen notwendig macht und bei der sonstigen Erhebung und in neueren Zeiten erzeugten Wichtigkeit dieses Stands den über [den] Charakter sich erhebenden Kenntnissen und Geschicklichkeiten der Weg offenstehen muß.

Diese Seite, worin Natur und die meisten modernen Staaten, wie Preußen zum Teil in bürgerlichen Geschäften, England, Österreich und andere Staaten hingegen auch in militärischer Rücksicht, den Unterschied verringern, ist in Frankreich aufs höchste gestiegen. Die gerichtlichen Stellen sowie die militärische Laufbahn ist ihnen [sc. den Bürgerlichen] erschlossen[27] und das Reinpersönliche zum Prinzip gemacht worden.

Die Repräsentation ist so tief in das Wesen der sich fortbildenden Lehensverfassung zusammen mit der Entstehung eines Bürgerstands verwebt, daß es die albernste Einbildung genannt werden kann, wenn sie für eine Erfindung der neuesten Zeiten gehalten worden ist*. Alle modernen Staa-

* [am Rand:] Durch die Verwandlung der Freien in Herrscher ist die Lehensverfassung, d. h. in den jetzigen Ländern ein Staat errichtet worden, worin die einzelnen, nicht mehr jeder einen unmittelbaren Willen für sich in jeder Nationalangelegenheit hat, [vielmehr alle] einem durch sie

26 Ms: »Angewohnheit«
27 Ms: »verschlossen«

ten bestehen durch sie, und nur ihre Ausartung, d. h. der Verlust ihres wahren Wesens hat Frankreichs Verfassung, aber es nicht als Staat zerstört. Sie ist aus Deutschland gekommen, aber es ist ein höheres Gesetz, daß dasjenige Volk, von dem aus der Welt ein neuer universeller Anstoß gegeben wird, selbst am Ende vor allen übrigen zugrunde geht und sein Grundsatz, aber es selbst nicht bestehe.

[7. Die Unabhängigkeit der Stände]

Deutschland hat sein Prinzip, das es der Welt gegeben, für sich nicht ausgebildet und darin seine Erhaltung [nicht] zu finden gewußt. Es hat sich nicht nach demselben organisiert, sondern, indem es die Lehensverfassung nicht zu einer Staatsmacht ausbildete, sondern seinem ursprünglichen Charakter der Unabhängigkeit der Einzelnen von einem Allgemeinen, dem Staat, durchaus treu bleiben wollte, sich desorganisiert. Es ist in eine Menge von Staaten zerfallen, deren Art zu bestehen durch feierliche Verträge unter sich ausgemacht und von großen Mächten garantiert ist. Diese Art zu bestehen beruht aber nicht auf eigener Macht und Kraft, sondern ist von der Politik der großen Mächte abhängig.

Welche wahre Garantie bliebe dieser Existenz der einzelnen Staaten?

Da ihr die wahre Staatsmacht fehlt, so könnte diese Garantie nur auf der Ehrwürdigkeit der Rechte an und für sich selbst beruhen, die durch eine Dauer von Jahrhunderten, durch eine Menge feierlicher Friedensschlüsse bis zur Unmöglichkeit, angetastet zu werden, erhoben worden wären, und es ist überhaupt allgemeiner Ton, die Art des politischen Bestands der einzelnen Staaten zu einer moralischen Macht zu machen und ihre Heiligkeit in die Gemüter zu pflanzen, so

selbst gegründeten Ganzen und seinen Vereinzelungen und Zweigen, d. h. einem Staat und Gesetzen, einem bleibenden, festen Mittelpunkt, auf den jeder eine mittelbar, durch Repräsentation entstehende Beziehung hat, gehorchen.

daß sie etwas so Festes und Unantastbares würde als die allgemeinen Sitten oder die Religion eines Volks.
Allein man hat oft durch Befehle und Gewalt selbst Sitten und Religion, selbst in den neuesten Zeiten in Frankreich, aufs härteste angegriffen werden gesehen, und wenn solche höchstgefährliche Versuche gewöhnlich zum Verderben ihrer Urheber ausschlagen oder wenigstens nur eine sehr zweideutige Wirkung hervorbringen, so sind selbst Religion und Sitten den Einflüssen der fortgehenden Zeit und einer unbemerkbaren Veränderung ausgesetzt.
Überdem aber stehen Sitten und Religion und Staatsrechte durchaus nicht in gleichem Rang. Wenn man sagt, daß es nicht Heiligeres geben könne als Recht, so ist schon in Ansehung des Privatrechts die Gnade höher, die ihr Recht aufgeben kann, und das Recht des Staats, der notwendig, um bestehen zu können, das Privatrecht in seiner ganzen Konsequenz nicht lassen kann; schon die Abgaben, die er fordern muß, sind ein Aufheben des Rechts des Eigentums. Und politische Rechte, insofern sie die Kraft von Privatrechten haben sollen, führen eine Art von Widerspruch in sich; denn sie würden voraussetzen, daß diejenigen, die solche feste politische Rechte gegeneinander hätten, in einem Rechtsverhältnisse unter einer gewalt- und machthabenden Obrigkeit stünden. Allein in diesem Fall wären die gegenseitigen Rechte keine politischen Rechte mehr, sondern Privat-, Eigentumsrechte.
In der deutschen Reichsverfassung soll ein solches Verhältnis gegründet sein. Allein teils ist es schon ein Widerspruch an und für sich, daß nicht nur Eigentum, sondern Verhältnisse, die sich unmittelbar auf den Staat beziehen, die Form von Privatrecht haben sollen; sondern, weil in Deutschland keine Staatsmacht mehr vorhanden ist, so fällt auch die Behandlung der politischen Rechte als Privatrechte und die mit diesen gleiche Sicherheit und Festigkeit jener hinweg, und [sie] treten in den allgemeinen Rang politischer Rechte.
Man weiß, welche Ehrwürdigkeit diese an und für sich

haben. Jeder Friedensschluß – und Friedensschlüsse sind die eigentlichen Verträge, worauf sich die politischen Rechte der Mächte gegeneinander gründen – enthält den Hauptartikel, daß Freundschaft zwischen den kontrahierenden Mächten statthaben soll. Außer diesem Hauptartikel enthält er die Bestimmung der übrigen Verhältnisse, besonders derjenigen, worüber vorher Streit entstanden war. So allgemein der Hauptartikel Erhaltung des guten Einverständnisses ausdrückt, so ist für sich klar, daß dies nicht unbedingt zu verstehen ist.

Fast scheint das Türkische Reich seine Verhältnisse mit fremden Mächten in dem Sinn zu behaupten, mit denselben überhaupt, bis es selbst angegriffen wird, Frieden zu haben, und nur selten ist es der anderen europäischen Politik gelungen, es in einen politischen Krieg zu werfen. Sonst aber ist die Beziehung von Staaten so vielseitig, jedes einzelne in einem Frieden bestimmte Verhältnis hat wieder so viele Seiten, daß bei aller genauen Bestimmung derselben im Verhältnis noch unendliche übrigbleiben, worüber Zwist möglich ist. Keine Macht greift unmittelbar und geradezu ein stipuliertes Recht an, sondern an irgendeiner unbestimmten Seite entstehen Differenzen, welche alsdann den Frieden überhaupt umstoßen und durch den Zustand des Kriegs nunmehr auch die Festsetzung der übrigen bestimmten Rechte schwankend machen.

Diese Aufhebung der gegenseitigen politischen Rechte ist erst eine Folge des Kriegszustands. Die Verträge und die in ihnen bestimmten Verhältnisse würden wohl bestehen bleiben, sie werden nicht unmittelbar verletzt oder geradezu mit offener Gewalt angegriffen, es wird mit den Verträgen nicht gespielt; aber wenn sonst über nicht klar ausgemachte Punkte und Umstände Zwist entsteht, so fällt alles übrige, was Verträge vorhin festgesetzt hatten, über den Haufen.

Kriege, man mag sie Angriffs- oder Verteidigungskriege nennen – über welche Benennung die Parteien nie zu einem Einverständnis kommen – würden nur ungerecht genannt

werden, wenn die Friedensschlüsse *unbedingten* gegenseitigen Frieden stipulierten; und wenn der Ausdruck eines ewigen Friedens und ewiger Freundschaft zwischen den Mächten auch diesen Ausdruck hat, so ist er mit der in der Natur der Sache liegenden Einschränkung zu verstehen: ehe von einem Teil angegriffen oder feindselig gehandelt wird. Dazu kann sich kein Staat verbinden, sich feindselig behandeln oder angreifen zu lassen und doch sich nicht zu wehren, doch Frieden zu halten.
Die Arten der Feindseligkeiten haben aber eine so unendliche Möglichkeit, daß sie durch menschlichen Verstand völlig unbestimmbar sind, und je mehr der Bestimmungen, d. h. je mehr Rechte festgesetzt werden, desto leichter entsteht ein Widerspruch solcher Rechte. Wenn ein Teil ein ihm zugestandenes Recht so weit verfolgt, als es ihm zugestanden ist, so wird er gegen irgendein anderes Recht, das dem anderen Teil zukommt, anstoßen. Man sehe die gegenseitigen Manifeste und Staatsschriften an, welche bei Gelegenheit eines Zwists zweier Staaten die Anklage des Betragens der anderen Macht und die Rechtfertigung des eigenen enthalten!
Jeder Teil gründet das seinige auf Rechte und klagt den anderen der Verletzung eines Rechts an. Das Recht des einen Staates *A* ist in ein[em] Recht *a*, das ihm zukommt, vom Staat *B* verletzt worden, aber der Staat *B* erhärtet, daß er sein Recht *b* behauptet habe und daß dies für keine Verletzung des Rechts von *A* aufgenommen werden könne. Das Publikum nimmt Partei, jede Partei behauptet, das Recht auf ihrer Seite zu haben, und beide Parteien haben recht, und gerade die Rechte selbst sind es, die in Widerspruch miteinander geraten.
Es sind die Menschenfreunde und Moralisten, welche die Politik als ein Bestreben und eine Kunst verschreien, den eigenen Nutzen auf Kosten des Rechts zu suchen, als ein System und Werk der Ungerechtigkeit, und das kannegießernde unparteiische Publikum, d. h. eine interesse- und vaterlandslose Menge, deren Ideal von Tugend die Ruhe der

Bierschänke ist, klagt die Politik einer Unsicherheit in Treue und einer rechtlosen Unstetigkeit an oder ist wenigstens anteilnehmend und deswegen mißtrauisch gegen die Rechtsform, in welcher die Interessen ihres Staats erscheinen. Wenn diese Interessen ihre eigenen sind, so wird sie auch die Rechtsform behaupten; aber jene sind die wahre innere treibende Kraft, nicht diese.

Wenn die menschenliebenden Rechts- und Moralitätsfreunde ein Interesse hätten, so könnten sie begreifen, daß Interessen und damit auch die Rechte selbst in Kollision geraten können und daß es töricht ist, das Interesse des Staats oder, wie es mit dem für die Moralität gehässigeren Worte ausgedrückt wird, den Nutzen des Staats dem Rechte entgegenzusetzen.

Das Recht ist der durch Verträge festgesetzte und zugestandene Nutzen des einen Staates, und weil in den Verträgen überhaupt die verschiedenen Interessen der Staaten festgesetzt sind, als Rechte aber diese Interessen so unendlich vielseitig sind, so müssen sie und damit auch die Rechte selbst in Widerspruch geraten, und es hängt nur von den Umständen, von den Kombinationen der Macht, d. h. dem *Urteil* der Politik ab, ob das in Gefahr kommende Interesse und Recht mit der ganzen Gewalt der Macht verteidigt werden soll, wogegen denn der andere Teil freilich auch ein Recht anführen kann, weil auch er gerade das entgegengesetzte Interesse, das in Kollision kommt, und damit auch ein Recht hat; und der Krieg, oder was es ist, hat nunmehr zu entscheiden, nicht, welches Recht der von beiden Teilen behaupteten das wahre Recht ist – denn beide Teile haben ein wahres Recht –, sondern welches Recht dem anderen weichen soll. Krieg, oder was es sonst ist, hat dies gerade darum zu entscheiden, weil beide sich widersprechenden Rechte gleich wahr sind, also ein Drittes – und dies ist der Krieg – sie ungleich machen muß, damit sie vereinigt werden können, was dadurch geschieht, daß eins dem andern weicht.

Die Ehrwürdigkeit und moralische Macht der Rechte kann

feststehen und bleiben, aber wie sollte sie imstande [sein], sie zu halten? Teils wegen Unbestimmtheit der Rechte *kann* Streit, teils wegen ihrer Bestimmtheit *muß* Widerspruch derselben entstehen, und in diesem Zwist muß das Recht sich durch seine Macht behaupten.

Wenn es keinen Sinn hat, daß dasjenige, was die Rechte der deutschen Stände heißt, durch ihre innere Ehrwürdigkeit und als eine moralische Macht bestehen soll, und – weil jener Widerspruch stattfindet – keine Macht, sie in der ganzen Ausdehnung ihrer Mannigfaltigkeit zu behaupten, vorhanden sein kann und auch nicht vorhanden ist, so müßte der Zustand eintreten, daß eine wahre, nicht bloß passive, sondern aktive Anarchie vorhanden wäre, das echte alte Faustrecht, das in dem ewigen Zwist über das so verworrene Eigentum den stärkeren Arm für den Augenblick in Besitz setzt und so lange darin erhält, bis der Arm des Widersachers stärker geworden ist.

Diesem Zustand hat aber unmittelbar der Landfrieden abgeholfen und unter den Kleineren einen Zustand der Ruhe herbeigebracht, der in ihrer Ohnmacht gegen die Größeren seine Stütze hat. Was die Mächtigeren betrifft, so ist oben schon gesagt worden, daß der Besitz der Jülich-Klevischen Verlassenschaft den Dreißigjährigen Krieg veranlaßt hat und hierin sowenig als in anderen Fällen, [z. B.] in der bayerischen Sukzession, Gerichte entschieden haben. Sonst aber schiene die Anzahl der streitigen Fälle, die einen Krieg veranlaßt haben, sehr gering gegen die Unendlichkeit der streitigen Fälle, die in der unendlichen Verwicklung von Rechten sich hervortun müßten und die doch friedlich – beigelegt worden sind? nein! sondern ruhen. Es ist bekannt, in welche Endlosigkeit und Unendlichkeit von Prozessen der deutsche Adel verwickelt ist; wie Prozesse vor hundert und mehreren hundert Jahren eingeleitet worden, aber liegengeblieben sind, – noch mehr, [welche] unendliche Zahl von Ansprüchen in jedem fürstlichen, gräflichen, reichsstädtischen, adligen Archive begraben ruhen, d. h. Rechte, die

nicht in Erfüllung gegangen sind. Würden auf einmal alle diese Rechte eine Stimme bekommen, welch verworrenes, unendliches Getöse würde entstehen!

Ansprüche sind unentschiedene Rechte. Die Ruhe derselben ist ihnen auferlegt worden nicht durch gerichtliche Entscheidung – denn sie sind nicht entschieden –, sondern durch die Furcht des Rechts – denn ein Anspruch ist immer besser als ein abgesprochenes Recht, ein möglicher Prozeß besser als ein verlorener – und durch die Furcht vor den Gewaltigeren, die natürlich in einer offenen Fehde, die in ihrer Nachbarschaft vorgeht, aus dem neueren allgemeineren Rechtsgrunde zur Sicherheit ihrer Grenzen und ihres Landes Partei ergreifen müßten, wobei die Nichtgewaltigen, sowohl gegen welche diese Teilnahme gerichtet wäre, als denen sie zum Besten kommen sollte, keinen Vorteil finden würden. Somit haben die Fehden aufgehört, der Landfrieden hat die Ruhe hergestellt, d. h. er hat den Widerspruch der Rechte zum Stillschweigen, nicht zur Entscheidung gebracht, und im Genuß des Rechtsgegenstandes ist derjenige Teil, der gerade im Besitz sich befindet – *beati possidentes*! –, und über den Besitz hat kein Recht entschieden. So ist es nicht ein Zustand, der denjenigen in Besitz setzt, der im Recht ist, was in Deutschland eine gewisse Ruhe erhält, wie der Zustand eines Staats, sondern bei dem erstaunlichen Unterschied der Macht der Stände ist ihre Garantie die Furcht und die Politik, nicht die Ehrwürdigkeit der Rechte selbst, wovon sie abhängen, nicht eine innere eigene Macht derselben.

*Bei diesem, wie gezeigt worden ist, notwendigen Mangel einer Staatsmacht – er ist notwendig, weil der Gegenstand dieser Macht, unveränderliche Erhaltung von Rechten, unmöglich sein würde – ist es gedenkbar, daß die Menge der isolierten Stände, weil sie sich in dem alten Zustande befinden, nämlich zu einem Allgemeinen mitzuwirken, soweit und

* [am Rand:] Wenn keine gesetzliche Übereinstimmung zu erwarten, doch eine freiwillige.

wann die einzelnen wollen, zu dem alten Betragen zurückkehrte, wenn sie [auch] sonst in keinem bleibenden und stehenden Verband sind, in der Zeit einer Not oder Gefahr frei zusammenzutreten und hiermit aus ihren vereinzelten Mächten für das Bedürfnis, das vorliegt, einen Staat und eine Staatsmacht zu bilden, sowohl nach innen, wenn ihre Rechte angegriffen würden, als nach außen, wenn sie überhaupt oder in einem bestimmten ihrer Mitglieder angegriffen würden.

Ein solcher bestimmter Fall waren ehemals Angriffe auf die protestantische Religion, ein Gegenstand, der nicht aus dem ihren Untertanen ganz gleichgültigen Ehrgeiz herkam, sondern aus dem populärsten innigsten Interesse. Es gibt keinen Gegenstand, der die Fürsten und ihre Völker so einmütig, so mit Vergessenheit anderer Eifersucht und so frei und eifrig hätte um sich sammeln können als dieser. Jeder andere Gegenstand berührt die Völker selbst weniger, neben jedem anderen dürfen sich andere Interessen, die im Streite liegen, in Erinnerung bringen und sich behaupten.

Man weiß aber, welch ein schmähliches Ende der *Schmalkaldische Bund* genommen hat. Der ganze Bund war mit kleinlichen Bestrebungen der Eitelkeit erfüllt und so in den Genuß der Selbstgefälligkeit an sich und dem edlen Werk versunken, vor aller Tat schon so befriedigt, daß die ersten Stöße ihn zerstäubten. Doch hatten sich hier noch einige Bundesglieder tapfer gehalten und es wirklich auf Schlachten ankommen lassen, aber die *Protestantische Union* des folgenden Jahrhunderts verkündigte schon durch die Nichtigkeiten, mit denen sie sich in ihrer Entstehung herumtrieb, die ganze Nichtigkeit ihres Wesens, die sich, sowie an ein Werk zu schreiten war, vollkommen offenbarte.

Als eine innere Verbindung der Art kann nur noch der sogenannte *Fürstenbund* angesehen werden, der gegen das manchen Ständen gefährlich scheinende Betragen Josefs II. gerichtet war. Die Idee dieses Fürstenbunds erschien glänzend sowohl durch denjenigen Fürsten, der an seiner Spitze stand,

als denjenigen, gegen den sie gerichtet war, auch dadurch, daß durch talentvolle und überhaupt eine Menge Schriftsteller beider Teile die Volksmeinung dabei sehr in Anspruch genommen wurde. Die öffentliche Stimme schien eine Art von Bedeutung zu haben; wenn der Glanz seiner Taten Friedrich den Zweiten umhüllte, so waren sie geschehen, und ihr Resultat, Schlesien in preußischen Händen, Staatsverwaltung, religiöse, bürgerliche Gesetze in den preußischen Ländern, war schon vorhanden; war von da für das übrige Deutschland nichts mehr zu erwarten, so wie für dasselbe von daher nichts geschehen war, so interessierte noch mehr eine Hoffnung beim Anbruch eines vielumfassenden neuen deutschen Jahrhunderts. Mehr als die Beschäftigung der öffentlichen Meinung und die Anregung vieler Hoffnungen oder Besorgnisse ist aber von dem deutschen Fürstenbund nicht anzumerken. Da er nicht zur Tat und Äußerung gekommen ist, so ist von seiner Wesenheit auch nichts zu sagen. Die Unabhängigkeit Brandenburgs vom Deutschen Reiche war längst vorher gegründet, und ob sie durch den in Wirksamkeit gesetzten Fürstenbund einen Zuwachs bekommen oder eine Verminderung erfahren hätte, sind Möglichkeiten, über die nichts zu sagen ist.

Was freie Verbindungen gegen auswärtige Mächte betrifft, so waren solche, wenn Deutschland sich nicht innerlich zerfleischte, sondern gegen einen auswärtigen Feind sich schützte, an die Stelle der eigentlichen Reichskriege getreten. ([Joh. v.] Müller, [*Darstellung des Fürstenbundes*, 1787], S. 70. Bund mit Wilhelm von Oranien gegen Ludwig XIV., Augsburger Bund 1686.) Was Fürsten und Stände taten, war vielmehr der freie Wille einzelner Kreisassoziationen als gesetzmäßiger, allgemein verbindlicher Beschluß eines Staatskörpers. Brandenburg erscheint noch in Verbindung mit dem Reiche – aber nicht um der Obliegenheiten willen gegen dasselbe –, doch unabhängig wirkend, [s]ein Hauptzweck die preußische Königskrone.

Die Kriege dieses Jahrhunderts waren innerliche Kriege.

Im Laufe des letzten Kriegs gegen Frankreich, im Zeitpunkte, als Deutschland in Gefahr zu geraten drohte, schien mehr ein gemeinsamer Wille [für] die Verteidigung Deutschlands sich zu bilden. Fast alle deutschen Staaten haben teil daran genommen, man kann aber keinen Zeitpunkt angeben, in welchem alle zugleich mitgewirkt hätten*. In dem größeren Teile desselben trennten sich im Gegenteil die mächtigsten davon.

Die Erfahrung seit dem Westfälischen Frieden, worin die alte Unabhängigkeit der Teile Deutschlands – aber unter ganz veränderten Umständen – festgesetzt und damit Deutschland verhindert worden ist, zu einem modernen Staate zu werden und eine Staatsmacht zu haben, hat gelehrt, daß der Geist der Zeit seit jener Zeit, da auch jeder Einzelne nur [aus] eigenem, freiem Willen und Einstimmung für das Ganze handelte, sich völlig verändert hat und selbst in den dringendsten Nöten, bei den alle Teile aufs angelegentlichste betreffenden Interessen keine gemeinschaftliche und einige Mitwirkung zu erwarten ist.

Im Westfälischen Frieden hat sich diese Staatslosigkeit Deutschlands organisiert. Schriftsteller wie Hippolytus a Lapide haben den inneren Charakter und Tendenz der Nation bestimmt ausgesprochen. Im Westfälischen Frieden hat Deutschland es aufgegeben, sich als eine sichere Staatsmacht zu befestigen, und hat sich dem guten Willen seiner Mitglieder überlassen.

Man kann dieses Vertrauen, das das allgemeine Wohl Deutschlands in den freien Willen der Teile legte, wenn man will, als die Wirkung eines Geistes von Redlichkeit, deren die deutsche Nation sich so sehr rühmt, ansehen. Es klingt schön, wenn auf einer Seite die Staatsmacht sich auflöst und [in] die Hände der Einzelnen sich übergibt und auf der andern Seite gefordert und in der Forderung auch erwartet wird, daß diese Einzelnen frei zusammenwirken. Die deut-

* [am Rand:] selbst bei wirklicher Teilnahme war keine rechte Einigkeit.

schen Stände, die den Westfälischen Frieden schlossen, würden sich durch das Mißtrauen beleidigt geglaubt haben, wenn man ihnen von der Möglichkeit gesprochen hätte, daß sie bei einer solchen Trennung das Beste des Ganzen außer Augen setzen und jeder für sein eigenes Interesse, wenn es auch nicht mit dem allgemeinen Interesse übereinstimmte, sondern ihm widerspräche, handeln würden und könnten. Der allgemeine Zusammenhang, die Obliegenheiten der Einzelnen gegen das Ganze, das Beste des Ganzen ist aufs feierlichste anerkannt und verwahrt, und bei jeder Differenz hierüber, wenn sie auch in die fürchterlichsten Kriege ausgebrochen ist, hat jede der beiden Parteien sich von der Rechtsseite durch gründliche Manifeste und Deduktionen gerechtfertigt.

Hiermit ist die Sache aus der Sphäre des Willens und der eigenen Interessen in die Sphäre der Einsicht gespielt, und bei dem allgemeinen Willen, für das Beste des Ganzen zu handeln, wäre es der Verstand, der die Handelsweise auszumitteln hätte, die dem allgemeinen Besten am zuträglichsten wäre; und wenn diese von der Majorität bestimmt ist, so müßte die Minorität sich ihr notwendig fügen, – was aber nicht nur, weil keine Staatsmacht vorhanden ist, sondern der Einzelne das Recht hat, nach seiner eigenen Einsicht des allgemeinen Besten Bündnisse, Frieden zu machen usw., nicht der Fall ist noch sein kann. Wenn bei vorfallender Uneinigkeit und Krieg wirklich jemand – notwendig ein Privatmann, denn ein Minister kann nicht dahin geraten – so ehrlich wäre, zu glauben, der Krieg habe seinen Grund nur in dem Mangel der allgemeinen Einsicht, ob etwas dem Besten Deutschlands gemäß wäre, und sich die Hoffnung machte, durch Wirkung auf diese Überzeugung eine Einstimmigkeit hervorzubringen, so würde er weiter nichts bewirken, als sich durch seine Gutmütigkeit lächerlich zu machen; er müßte vielmehr die Einsicht hervorzubringen suchen, daß eine Handlungsweise, die allgemein sein sollte, dem besonderen Interesse jedes Einzelnen gemäß wäre.

Es ist durchaus anerkannter und bekannter Grundsatz, daß dieses besondere Interesse die wichtigste Rücksicht ist; sie kann nicht als mit den Rechten und Pflichten oder der Moralität in Widerspruch stehend betrachtet werden, sondern im Gegenteil, jeder einzelne Stand *muß* als besonderer Staat sich nicht einem Allgemeinen aufopfern, von dem er keine Hilfe zu erwarten hat, sondern der Landesfürst, [der] Magistrat einer Reichsstadt hat die heilige Pflicht auf sich, für sein Land und Untertanen zu sorgen.

[8. Die Bildung von Nationalstaaten]

Der Westfälische Friede ist es, der dies Verhältnis der Unabhängigkeit der Teile fixiert hat. Für sich wären sie es nicht fähig gewesen, vielmehr war ihr Bund zerstäubt und sie selbst und ihre Länder, ohne Möglichkeit eines eigenen Widerstands, in der politischen und religiösen Despotenhand Ferdinands.

Gustav Adolfs Zug selbst würde nicht in Rücksicht auf seine Person – denn er starb in der Höhe des Glücks –, aber in Rücksicht auf seine Nation in [eine] völlig gleiche Klasse mit seines Nachkommen Karls XII. Zügen gesetzt worden sein. Die schwedische Macht unterlag gleichfalls in Deutschland, wenn nicht Richelieus Politik, die Mazarin in gleichem Sinn vollführte, ihre Sache aufgenommen und erhalten hätte.

Richelieu ist das seltene Glück zuteil geworden, von demjenigen Staat sowohl, zu dessen Größe er den wahren Grund legte, und von demjenigen, auf dessen Kosten es geschah, für ihren größten Wohltäter gehalten worden zu sein.

Frankreich als Staat und Deutschland als Staat hatten beide dieselben zwei Prinzipien der Auflösung in sich; in dem einen zerstörte er sie vollends und erhob es dadurch zu einem der mächtigsten Staaten, in dem anderen gab er ihnen alle Gewalt und hob dadurch seinen Bestand als Staat auf. In beiden Ländern brachte er das Prinzip, darauf sie innerlich gegründet waren, vollends zur Reife: das Prinzip Frank-

reichs Monarchie, das Prinzip Deutschlands Bildung einer Menge eigener Staaten. Beide hatten noch mit ihrem entgegengesetzten [Prinzip] zu kämpfen; es gelang Richelieu, beide Länder zu ihrem festen, einander entgegengesetzten System zu bringen.

Die zwei Prinzipien, welche Frankreich, *ein* Staat in der Form einer Monarchie zu werden, hinderten, waren die Großen und die Hugenotten; beide führten mit den Königen Kriege.

Die Großen, wozu auch die Glieder der königlichen Familie [zählten], intrigierten mit Armeen gegen den Minister. Zwar war die Souveränität längst dem Monarchen geheiligt und über alle Ansprüche erhaben, und die Großen führten nicht Armeen ins Feld, um eine Souveränität für sich zu behaupten, sondern um als Minister, Gouverneurs von Provinzen usw. die ersten Untertanen der Monarchen zu sein. Richelieus Verdienst, der Staatsgewalt in ihren ersten Ausflüssen, dem Ministerium, die Großen unterworfen zu haben, hat, obenhin betrachtet, den Schein des Ehrgeizes. Was seine Feinde waren, scheinen als Opfer seines Ehrgeizes gefallen zu sein; sie beteuerten, und wohl mit der größten Wahrheit, in ihren Empörungen und Verschwörungen ihre Unschuld und Pflichtergebenheit gegen ihren Souverän und betrachteten die Widersetzlichkeit durch Waffen gegen die Person des Ministers weder als ein bürgerliches noch Staatsverbrechen. Sie unterlagen aber nicht der Person Richelieus, sondern seinem Genie, das seine Person an das notwendige Prinzip der Einheit des Staats band und Staatsämter vom Staat abhängig machte. Und hierin besteht das politische Genie, wenn das Individuum sich mit einem Prinzip identifiziert; in dieser Verbindung muß es notwendig den Sieg davontragen. Als Verdienst eines Ministers ist das, was Richelieu getan hat, nämlich der ausübenden Staatsmacht Einheit gegeben zu haben, unendlich erhaben über das Verdienst, ein Land um eine Provinz vergrößert oder es sonst aus Not gerissen zu haben.

Das andere, eine Auflösung des Staats drohende Prinzip waren [die] Hugenotten, die Richelieu als eine politische Partei unterdrückte; sein Verfahren gegen sie fällt gar nicht unter den Gesichtspunkt einer Unterdrückung der Gewissensfreiheit. Sie hatten eigene Heere, feste Städte, Bündnisse mit fremden Mächten usw. und bildeten demnach eine Art von souveränem Staat; im Gegensatz gegen sie hatten die Großen die Ligue gebildet, die den französischen Staat an den Rand des Abgrundes gebracht hatte. Beide Gegenparteien war[en] ein bewaffneter Fanatismus und über die Staatsgewalt erhaben. Indem Richelieu den Staat der Hugenotten zerstörte, zerstörte er zugleich das Recht einer Ligue, und mit dem recht- und prinziplosen Überbleibsel davon, der Unbotmäßigkeit der Großen, wurde er fertig. Bei Vertilgung des Staats der Hugenotten ließ er ihnen Gewissensfreiheit, Kirchen, Gottesdienst, bürgerliche und politische Rechte, gleich mit den Katholiken. Durch seine Konsequenz als Staatsmann fand und übte er die Toleranz aus, was mehr als Jahrhunderte später als das Produkt der gebildeteren Menschheit und als das glänzendste Verdienst der Philosophie und der Milderung der Sitten geltend gemacht wurde; und es war nicht Unwissenheit und Fanatismus der Franzosen, wenn sie im Krieg und im Westfälischen Frieden nicht an die Trennung des Staats und der Kirche in Deutschland gedachten und die Religion zur Grundlage eines Unterschieds von politischen und bürgerlichen Rechten machten und in Deutschland ein Prinzip geltend machten, das sie in ihrem Lande aufhoben.

So ist es Frankreich, auch England, Spanien und den anderen europäischen Ländern gelungen, die in ihrem Innern gärenden und den Staat zu zertrümmern drohenden Elemente zur Ruhe und zur Verbindung zu bringen und durch die Freiheit der Lehensverfassung, welche ihnen Germanien [zeigte], zu einem nach Gesetzen durch Freiheit bestimmten, alle Kräfte sammelnden Mittelpunkt – die eigentlich monarchische oder moderne republikanische Form, die aber

auch unter das Prinzip der beschränkten, d. h. auf Gesetzen beruhenden Monarchie gehört, ist hier gleichgültig – zu gelangen, und von dieser Epoche der Ausbildung der Länder zu einem Staate datiert sich die Periode der Macht, des Reichtums des Staates und des freien, gesetzlichen Wohlstandes der Einzelnen.

Mit Deutschland hat hingegen *Italien* denselben Gang des Schicksals gemeinschaftlich gehabt, nur daß Italien, weil in ihm schon vorher größere Bildung lag, sein Schicksal früher der Entwicklung zuführte, der Deutschland vollends entgegengeht.

Über Italien behaupteten die römisch-deutschen Kaiser lange eine Hoheit, welche, wie in Deutschland, gewöhnlich nur so viele und nur dann Kraft hatte, wenn sie durch eigene Macht des Kaisers behauptet wurde. Die Sucht der Kaiser, beide Länder unter ihrer Herrschaft zu behalten, hat ihre Macht in beiden vernichtet.

In Italien erwarb sich jeder Punkt desselben Souveränität; es hörte auf, *ein* Staat zu sein, und wurde ein Gewühl unabhängiger Staaten, Monarchien, Aristokratien, Demokratien, wie es der Zufall wollte; auch die Ausartung dieser Verfassungen in Tyrannei, Oligarchie und Ochlokratie kam auf kurze Zeit zum Vorschein. Der Zustand Italiens kann nicht Anarchie genannt werden, denn die Menge der entgegengesetzten Parteien waren organisierte Staaten. Ungeachtet des Mangels eines eigentlichen Staatsverbands vereinigte sich doch immer ein großer Teil zum gemeinschaftlichen Widerstand gegen das Reichsoberhaupt, sowie der andere Teil, um gemeinschaftliche Sache mit ihm zu machen. Die ghibellinische und welfische Partei, die ehemals Deutschland wie Italien umfaßten, stellten – mit Modifikationen, welche aus veränderten Zeitumständen herrühren – sich in Deutschland im 18. Jahrhundert als österreichische und preußische Partei vor.

Nicht lange hatten die einzelnen Teile Italiens den vorherigen Staat aufgelöst und sich zur Unabhängigkeit empor-

geschwungen, als sie die Eroberungssucht größerer Mächte reizten und das Theater der Kriege fremder Mächte wurden. Die kleinen Staaten, die als Macht einer tausend- und mehrmal größeren Macht sich gegenüberstellten, erfuhren das notwendige Schicksal ihres Falls, und neben einem Bedauern mit demselben steht das Gefühl der Notwendigkeit und der Schuld, welche Pygmäen auf sich selbst laden[28], wenn sie, neben Kolosse sich stellend, zertreten werden. Auch die Existenz der größeren italienischen Staaten, die sich durch die Verschlingung einer Menge kleinerer gebildet hatten, vegetierte so fort ohne Kraft und wahre Unabhängigkeit, ein Ball in den Plänen fremder Mächte; sie erhielten sich etwas länger durch die Klugheit, sich geschickt und zur rechten Zeit zu demütigen und durch beständige halbe Unterwerfungen die volle abzuhalten, die aber am Ende nicht ausblieb.
Was ist [aus] der Menge der unabhängigen Staaten Pisa, Siena, Arezzo, Ferrara, Mailand, aus diesen Hunderten von Staaten, wie jede Stadt einer war, was aus den Familien der vielen souveränen Herzöge, Markgrafen usw., aus den Fürstenhäusern Bentivoglio, Sforza, Gonzaga, Pico, Urbino usw. und dem zahllosen Ritteradel [geworden]? Die unabhängigen Staaten wurden von größeren und diese wieder von größeren usf. verschlungen; einem der größten, Venedig, hat in unseren Tagen ein Schreiben eines französischen Generals, von einem Adjutanten überbracht, sein Ende gegeben. Die glänzendsten Fürstenhäuser haben weder Souveränität noch auch politische, repräsentative Bedeutung mehr. Die edelsten Geschlechter sind Hofadel geworden.
In dem Zeitraum des Unglücks, als Italien seinem Elende zueilte und das Schlachtfeld der Kriege war, die fremde Fürsten um seine Länder führten, zugleich die Mittel zu den Kriegen darreichte und der Preis derselben war, als es seine eigene Verteidigung dem Meuchelmorde, Gift und Verrat

28 Ms: »haben«

oder Schwärmen fremden Gesindels anvertraute, die für ihre Soldherren immer kostspielig und verwüstend, noch öfters furchtbar und gefährlich waren, von deren Anführern einige sich zu Fürsten emporschwangen, als Deutsche, Spanier, Franzosen und Schweizer es ausplünderten und fremde Kabinette über das Schicksal dieser Nation beschlossen, – in dem tiefen Gefühle dieses Zustands allgemeinen Elendes, des Hasses, der Zerrüttung, der Blindheit faßte ein italienischer Staatsmann mit kalter Besonnenheit die notwendige Idee der Rettung Italiens durch Verbindung desselben in *einen* Staat. Er zeichnete mit strenger Konsequenz den Weg vor, den sowohl diese Rettung als die Verdorbenheit und blinde Raserei der Zeit notwendig machte, und rief seinen Fürsten, die erhabene Rolle eines Retters von Italien und den Ruhm, seinem Unglück ein Ende zu machen, zu übernehmen, mit folgenden Worten auf:

[29]»Wenn es, wie gesagt, notwendig war, daß, um Moses' Größe zu sehen, das Volk Israel Knecht in Ägypten war, daß, um die Erhabenheit und den Mut des Kyros zu erkennen, die Perser von den Medern unterdrückt wurden und daß, um die Trefflichkeit des Theseus ans Licht zu stellen, die Athener zersplittert waren, so war es jetzt, wenn man die Geistesgröße eines Italieners sehen will, notwendig, daß Italien in seine gegenwärtigen Zustände geriet, daß es mehr geknechtet sei als die Hebräer, mehr unterdrückt als die Perser, mehr zersplittert als die Athener, ohne Haupt, ohne Ordnung, geschlagen, beraubt, zerrissen, geplündert, und daß es Verderben jeder Art zu tragen habe. Und ob seither wohl sich einmal in jemandem eine Spur hat wahrnehmen lassen, daß man hätte meinen können, er sei von Gott zu

---

29 Die folgenden Abschnitte aus dem letzten Kapitel von Machiavells *Principe* hat Hegel aus einer französischen Übersetzung exzerpiert und seinem Manuskript beigelegt. (Die deutsche Übersetzung folgt der Ausgabe von Lasson.) Hegel bemerkt zu Anfang der Exzerpte:
»Mach. richtet sich an Laurent. von Medicis, spricht vom gegenwärtigen günstigen Augenblick, Italien zu erobern, aber es beherrscht ihn das tiefe Gefühl, daß nur dadurch sein Unglück enden könne.«

Italiens Erlösung verordnet gewesen, so hat es sich dennoch gezeigt, daß er hinterher auf dem Gipfel seines Aufstieges von dem Glück ist verworfen worden, so daß Italien, gleichsam leblos zurückgelassen, noch immer wartet, wer wohl der sein könnte, der seine Schläge heilt, den Verwüstungen und Plünderungen der Lombardei und den Unterschleifen und Erpressungen im Königreiche Neapel und in Toscana ein Ende macht und Italien von den Wunden genesen läßt, die sich in der langen Zeit schon in es eingefressen haben ...

Hier ist vollkommene Gerechtigkeit, denn jener Krieg ist gerecht, weil er notwendig ist, und jene Waffen sind heilig, wo keine Hoffnung besteht als durch sie ...

Alles hat zu Eurer Größe mitgewirkt, das übrige bleibt Euch zu tun. Gott will nicht alles tun, um uns nicht den freien Willen zu rauben und den Teil der Ehre, der auf uns fallen soll ...

Und ich kann nicht sagen, mit welcher Liebe er [der Befreier Italiens] in allen jenen Provinzen würde aufgenommen werden, die unter diesen Überschwemmungen vom Auslande gelitten haben, mit welchem Rachedurst, mit welch unerschütterlicher Treue, mit welcher Ehrfurcht, mit welchen Tränen. Welche Türen würden ihm verschlossen bleiben, welche Gemeinden würden ihm den Gehorsam verweigern? Wo würde sich ihm Neid entgegenstellen, welcher Italiener würde ihm die Gefolgschaft versagen?« –

Mann kann wahrnehmen, daß ein Mann, der mit dieser Wahrheit des Ernstes spricht, weder Niederträchtigkeit im Herzen noch Spaß im Kopfe hatte. Was jene betrifft, so führt schon in der allgemeinen Meinung der Name Machiavell das Siegel der Verwerfung mit sich, und sie hat machiavellistische und abscheuliche Grundsätze gleichbedeutend gemacht. Die Idee eines Staats, den ein Volk ausmachen soll, ist durch ein blindes Geschrei einer sogenannten Freiheit so lange übertäubt worden, daß vielleicht das ganze Elend, das Deutschland im Siebenjährigen und in diesem letzten französischen Krieg [erduldete], und alle Fortbildung der

Vernunft und die Erfahrung an der französischen Freiheitsraserei nicht hinreichend sind, die Wahrheit, daß Freiheit nur in der gesetzlichen Verbindung eines Volkes zu einem Staat möglich sei, zum Glauben der Völker oder zu einem Grundsatz einer Staatswissenschaft zu erheben.

Schon der Zweck, den Machiavell voransetzt, Italien zu einem Staat zu erheben, wird von der Blindheit verkannt, die nichts als eine Gründung von Tyrannei, einen goldenen Spiegel für einen ehrgeizigen Unterdrücker in Machiavells Werk erkennt. Wenn er aber auch zugestanden wird, so, heißt [es], sind die Mittel abscheulich, und da hat die Moral weiten Spielraum, ihre Trivialitäten, daß der Zweck die Mittel nicht heilige usw., auszukramen. Hier kann aber von keiner Wahl der Mittel die Rede [sein]: brandige Glieder können nicht mit Lavendelwasser geheilt werden; ein Zustand, worin Gift, Meuchelmord gewöhnliche Waffen geworden sind, verträgt keine sanften Gegenversuche. Der Verwesung nahes Leben kann nur durch das gewaltsamste Verfahren reorganisiert werden.

Es ist höchst unvernünftig, die Ausführung einer Idee, die unmittelbar aus der Anschauung des Zustands Italiens geschöpft ist, als ein gleichgültiges, für alle Zustände, d. h. also für keinen Zustand passendes Kompendium von moralisch-politischen Grundsätzen zu behandeln. Unmittelbar von der Geschichte der vor Machiavell verflossenen Jahrhunderte und der gleichzeitigen Geschichte Italiens, mit dem Eindrucke, den diese gegeben hat, muß man an die Lesung des *Fürsten* gehen, und er wird nicht [nur] gerechtfertigt, sondern als eine höchst große und wahre Konzeption eines echten politischen Kopfs vom größten und edelsten Sinn erscheinen.

Es wäre nicht überflüssig, von demjenigen etwas zu sagen, was man gewöhnlich übersieht, nämlich von den übrigen wahrhaft idealischen Forderungen, welche Machiavell an einen vortrefflichen Fürsten macht und welche wohl von keinem Fürsten und [auch von] demjenigen nicht, der

ihn widerlegt hat, seit jener Zeit erfüllt worden sind. Aber dasjenige, was man die abscheulichen Mittel nennt, welche Machiavell geraten habe, muß noch aus einem anderen Gesichtspunkt angesehen werden. Italien sollte ein Staat sein; dies galt als Grundsatz noch damals, wo der Kaiser immer noch als oberster Lehensherr galt, – und dies Allgemeine setzt Machiavell voraus, dies fordert er, dies ist sein Prinzip gegen das Elend seines Landes. Von hier erscheint das Verfahren des *Fürsten* von einer ganz anderen Seite. Was, vom Privatmann gegen den Privatmann oder von einem Staate gegen den anderen oder gegen einen Privatmann getan, abscheulich wäre, ist nunmehr gerechte Strafe. Gegen einen Staat ist Bewirkung von Anarchie das höchste oder vielmehr das einzige Verbrechen; denn alle Verbrechen, deren der Staat sich anzunehmen hat, gehen dahin, und diejenigen, welche nicht mittelbar, wie andere Verbrecher, sondern unmittelbar den Staat selbst angreifen, sind die größten Verbrecher, und der Staat hat keine höhere Pflicht, als sich selbst zu erhalten und die Macht dieser Verbrecher auf die sicherste Art zu vernichten. Die Ausübung dieser höchsten Pflicht durch den Staat ist kein Mittel mehr, es ist Strafe, oder wenn die Strafe selbst ein Mittel wäre, so würde jede Bestrafung irgendeines Verbrechers eine Abscheulichkeit heißen müssen und jeder Staat in dem Fall sein, um seiner Erhaltung wegen abscheuliche Mittel, Tod, lange Gefangenschaft zu gebrauchen.

Der römische Cato der Jüngere hat das Privilegium, von jedem Freiheitsschreier aufgeführt zu werden, und er war der größte Beförderer [des Plans], daß dem Pompejus die Alleinherrschaft übertragen wurde, nicht aus Freundschaft für den Pompejus, sondern weil Anarchie das größere Übel sei; und er tötete sich selbst, nicht weil das, was die Römer damals noch Freiheit nannten, die Anarchie, untergegangen war – denn die Partei des Pompejus, mit dem er war, war nur eine andere Partei als die Cäsars –, sondern aus Hartnäckigkeit des Charakters, der sich seinem geschmähten und

gehaßten Feinde nicht unterwerfen wollte, – sein Tod war eine Parteisache.

Derjenige, von welchem Machiavell die Errettung Italiens gehofft hatte, war nach allem [Dafürhalten] der Herzog von Valentinois, ein Fürst, der mit Hilfe seines Onkels und durch Tapferkeit sowie Betrug aller Art aus den Fürstentümern der Herzöge Ursino, Colonna, von Urbino usw. und den Herrschaften der römischen Barone einen Staat zusammengebildet hatte. Sein und das Andenken seines Onkels: – wenn man auch alle nur durch bloße Gerüchte und den Haß ihrer Feinde aufgebürdete Taten abziehen will, ist ihr Andenken als Menschen vor der Nachwelt, wenn sie sich herausnehmen mag, Menschen moralisch zu richten, gebrandmarkt, und der Herzog und sein Onkel, aber nicht ihr Werk, ist zugrunde gegangen. Sie sind es, die dem römischen Stuhl einen Staat erworben haben, dessen Bestand Julius II. wohl zu benutzen und furchtbar zu machen wußte und der bis auf den Tag besteht.

Wenn Machiavell den Fall Cäsar Borgias außer politischen Fehlern auch dem Zufall zuschreibt, der ihn gerade in dem entscheidendsten Augenblick des Todes Alexanders aufs Kranken[lager] warf, so müssen wir dagegen in seinem Fall mehr eine höhere Notwendigkeit erblicken, die ihn die Früchte seiner Taten nicht genießen, noch sie zu größerer Macht ausbilden ließ, weil die Natur, wie sich an seinen Lastern zeigt, [ihn] mehr zu einem ephemeren Glanz und zu einem bloßen Instrument der Gründung eines Staates bestimmt zu haben scheint und weil also von der Macht, zu der er sich emporschwang, ein großer Teil nicht auf einem inneren und auch nicht einem äußeren natürlichen Recht beruhte, sondern auf den fremden Zweig der geistlichen Würde seines Oheims gepfropft war.

Machiavells Werk bleibt ein großes Zeugnis, das er seiner Zeit und seinem eigenen Glauben, daß das Schicksal eines Volks, das seinem politischen Untergange zueilt, durch Genie gerettet werden könne, ablegte. Merkwürdig ist noch bei

dem Mißverstand und Haß gegen Machiavells *Fürsten* an dem besonderen Schicksal dieses Werkes, daß aus einer Art von Instinkt ein künftiger Monarch, dessen ganzes Leben und Taten die Auflösung des deutschen Staates in unabhängige Staaten am klarsten ausgesprochen hat, sein Schulexerzitium an diesem Machiavell gemacht und ihm moralische Chrien entgegengestellt hat, deren Leerheit er selbst durch seine Handlungsweise sowohl als ausdrücklich in seinen schriftstellerischen Werken gezeigt hat, indem er z. B. in der Vorrede zur Geschichte des Ersten Schlesischen Krieges den Verträgen der Staaten ihre Verbindlichkeit abspricht, wenn sie dem Besten eines Staats nicht mehr gemäß seien.
Sonst aber hat das listigere Publikum, welches das Genie an Machiavells Werken nicht unbemerkt lassen konnte und zugleich zu moralisch dachte, um seine Grund[sätze zu billigen][30], aber gutmeinend ihn selbst doch retten wollte, diesen Widerspruch ehrlich und fein genug dahin vereinigt, daß es dem Machiavell nicht Ernst damit gewesen, sondern daß das Ganze eine feine Persiflage, eine Ironie [sei], und man kann nicht umhin, diesem Ironie witternden Publikum über seine Feinheit Komplimente zu machen.
Machiavells Stimme ist ohne Wirkung verhallt.

[9. Die Politik der beiden deutschen Großmächte]

*Deutschland teilt mit dem ehemaligen Italien das Schicksal, seit vielen Jahrhunderten der Schauplatz innerlicher Kriege gewesen, aber auch der Schauplatz der Kriege fremder Mächte zu sein, von Freunden geplündert, beraubt, beschimpft, verachtet und gewöhnlich im Frieden vermindert zu werden. In diesem Schicksal ist es viel später als Italien.

* [am Rand:] Wie lange ist kein Reichskrieg mit allgemeiner Beiwirkung geführt worden!

30 im Ms durchgestrichen: »sätze nicht verdanken zu müssen«

Schweden ist die eigentliche erste fremde Macht, die bedeutend in seinen Eingeweiden gewühlt hat und das vorhergehende wankende System von Verbindung zertrümmern half. Von da an entschieden fremde Mächte über Deutschlands Los. Es hatte schon früher aufgehört, dem Ausland furchtbar zu sein. Von da an hörte es auf, selbständig seine inneren Angelegenheiten für sich auszumachen, über sich zu beschließen; es hat sein Geschick aus der Hand gegeben.
Deutschlands Schicksal unterscheidet sich aber wesentlich von dem Schicksal Italiens dadurch, daß die Staaten, in welche Italien zerfallen war, durch den Zustand der Welt überhaupt noch lange fähig waren, sich auch gegen viel größere Mächte zu behaupten, oder daß der unverhältnismäßige Umfang die Macht nicht gleicherweise unverhältnismäßig gemacht hatte; sondern wie Griechenland fähig war, den Persern nicht nur zu widerstehen, sondern sie zu besiegen, so vermochte in älteren Zeiten eine Stadt wie Mailand der Macht Friedrichs zu trotzen und sich gegen sie zu erhalten, und noch später hielt sich Venedig gegen die Ligue von Cambrai. Eine Möglichkeit, daß kleine Staaten großen widerstreben, ist aber nunmehr völlig verschwunden; und die Souveränität der Staaten Deutschlands hat sich mehr zu einer Zeit gebildet, als diese Möglichkeit nicht mehr vorhanden war. Die Staaten Deutschlands sind daher nicht von der Verbindung in eine völlige Trennung, sondern sogleich wieder in Verbindungen anderer Art übergegangen; die Masse ist nicht in viele Stücke zerfallen und so eine Zeitlang zerstückelt geblieben, sondern es haben sich in der Masse neue Kerne gebildet, um die sich die Teile, die sich vom Ganzen losrissen, in neue Massen sammelten.
Die Religion und die Selbständigkeit als Staaten waren sonst die Interessen, um die sich als um Mittelpunkte die deutschen Stände sammelten; beide Mittelpunkte formierten ihr politisches System. Diese Mittelpunkte aber sind verschwunden. Die Religion ist nicht nur erhalten worden, sondern der Geist der Zeiten hat sie über alle Gefahr ge-

setzt; ebenso haben sich die Stände in den Besitz der Selbständigkeit gesetzt, aber neben der österreichischen Macht, gegen welche die Besorgnisse unter dem Namen einer Universalmonarchie ehemals gerichtet waren, hat sich die preußische Monarchie gebildet, die, für sich stark genug, im Siebenjährigen Krieg nicht nur gegen die Macht der österreichischen, sondern mehrerer Monarchien [sich] erhalten und seitdem in Polen und in Franken sich noch mehr vergrößert hat.

Preußen ist durch diese seine Macht außer der Sphäre des gemeinschaftlichen Interesses der Erhaltung seiner Selbständigkeit getreten und ist deswegen nicht mehr [als] der natürliche Mittelpunkt für die Stände für Erhaltung der Selbständigkeit anzusehen. Es kann die Allianz anderer Stände wünschen, es ist hierin unabhängig von dem Beistand der deutschen Fürsten, es kann sich für sich schützen. Der Bund der deutschen Stände mit ihm ist demnach ungleich, denn es bedarf desselben weniger, als sie desselben bedürfen, und der Vorteil muß also auch ungleich sein. Preußen kann selbst Besorgnisse erwecken.

Es haben sich im letzten Kriege vier politische Systeme in Deutschland gezeigt: das eine das österreichische, das andere das kaiserliche, [das dritte] das neutrale, das vierte[31] das preußische.

Österreich hat keinen unmittelbaren Beistand, [außer] etwa von einigen kleinen Fürsten, [z. B.] dem Bischof von Brixen, der in der Mitte seiner Staaten liegt, gehabt. Es fordert an die deutschen Stände Beistand und gemeinschaftliche Mitwirkung als Kaiserhaus; und zum kaiserlichen System gehörig haben sich alle die mindermächtigen Stände, besonders des südlichen Deutschlands, gehalten, welche irgendeine Selbständigkeit nur durch ein Bestehen eines Deutschen Reichs erhalten können, vorzüglich geistliche Stände und Reichsstädte.

---

31 Ms: »das dritte«

Das dritte System ist hauptsächlich das System Bayerns, Badens und Sachsens, die – weder in politischer Verbindung mit Österreich noch Preußen noch dem Reich – nach ihrem besonderen Interesse in Rücksicht auf Krieg oder Frieden oder Neutralität gehandelt haben.
Das vierte System begreift die Stände des nördlichen Deutschland, die unter der Vermittlung Preußens einen Neutralitätstraktat mit Frankreich schlossen und sich unter den Schutz Preußens begaben, welches die Garantie der Ruhe des nördlichen Deutschland übernommen hat.
Nachdem Preußen mit Frankreich Frieden geschlossen hatte, schlossen sich mehrere nördliche Staaten an diesen Friedensvertrag an, und im Schrecken über das französische Waffenglück des 94er Feldzugs verband sich mehr als die Hälfte von Deutschland zu dieser Neutralität. Als im Jahr 96 die Franzosen bis in Bayern eindrangen, wollte die Stadt Nürnberg sich nicht bloß dieser Neutralität beigesellen, sondern sich völlig zu einer preußischen Landstadt machen, und es wurde von preußischen Truppen besetzt, nachdem ein paar Jahre vorher Preußen einen Teil seines Gebiets wegen alter Ansprüche für ihm zugehörig erklärt [hatte] und denselben in seine Gewalt nahm, so wie es auch die Unmittelbarkeit vieler Reichsritter in Franken aufhob, und vom Deutschen Reiche hat Nürnberg deswegen sowie die Ritterschaft keine Hilfe erhalten können.
Die Stände des nördlichen Deutschland haben die Garantie ihrer Neutralität nicht selbst, in der Form der sonst gewöhnlichen Kreisassoziationen übernommen, und Preußen ist nicht eins der Mitglieder dieser Verbindung, sondern das Haupt und der Garant, und die Stände tragen zu den Kosten des Demarkationskorps bei. Es ist aber kein bleibender Bundesrat versammelt, sondern er versammelte sich nur zu gewissen Zeiten, um über die Regulierung und Fortsetzung dieser Maßregel und der Kostenbeiträge zu beratschlagen und [zu] beschließen.
Das wahre politische Verhältnis der Stände kam aber genau

ans Licht, als zu Ausgang des Jahres 1800 die Stände, die nicht versammelt waren, eine neue Versammlung zu halten gesonnen waren, – so wurde ihnen von Preußen diese Zusammenkunft und Beratschlagung abgeschlagen, weil Preußen als Garant der Ruhe des Nordens zu beurteilen habe, welche Maßregeln hierzu zu nehmen seien.
Als die nordische Koalition gegen Englands Prätentionen über die neutralen Schiffe in Krieg mit England zu geraten schien, wurde Hannover, eines der Hauptbundesglieder, dem seine Neutralität garantiert war, (nebst anderen Reichsstädten) von Preußen besetzt.* Es mußte seine Truppen verabschieden und die Verpflegung des preußischen Korps übernehmen. Der Friede ist von den Ständen des Deutschen Reichs ratifiziert worden, doch hat Preußen seine Ratifikation für sich unmittelbar in Paris offiziell anzeigen lassen.
Die ganze Geschichte des Kriegs, die Trennung des nördlichen Deutschlands vom südlichen, die besonderen Neutralitäts- und Friedensakte des ersteren, während das letztere unter dem grausamsten Elend schmachtete und sich also ganz von jenem verlassen sah, machen es klar, nicht nur, daß Deutschland in unabhängige Staaten zerteilt ist, sondern auch ihr Interesse völlig getrennt ist, und wenn das Staatsband lose ist wie im Mittelalter, so ist doch keine freie Vereinigung zu erwarten. Bei dem mächtigsten aller Interessen, als Deutschland um die Länder des linken Rheinufers verringert wurde, als die eine Hälfte von den Feinden überschwemmt und ausgeplündert wurde, war nicht nur keine reichsverbandsmäßige, sondern auch keine freiwillige Hilfe geleistet. Die anderen Stände hatten sich von aller Mitwirkung getrennt, und ein Teil sogar dadurch, daß er seine Neutralität in die Garantie eines zugleich fremden Fürsten legte, zugleich auch das Recht der Mitwirkung aus den Hän-

* [am Rand:] wobei Hannover keine Unterstützung von Deutschland zu erwarten hatte.

den gegeben, zur allgemeinen Mitwirkung wieder beizutreten, sogar das Vermögen, sich mit den Mitständen darüber zu beratschlagen.
Schweden hat beim Wiederanfang des Kriegs zwar sich öffentlich erboten, sein Kontingent zu stellen. Es hat aber verlautet, daß Preußen den Durchzug durch die Neutralitätslinie nicht hat gestatten wollen. Dadurch, daß Brandenburg nicht nur in diesem Kriege sein Interesse völlig vom Interesse des Deutschen Reichs absonderte und andere Stände veranlaßte, das ihrige gleichfalls abzusondern, und sie alsdann in den Fall setzte, sie als Garant rechtlich und durch seine Macht nötigen zu können, sich abgesondert zu halten, daß es der fränkischen Ritterschaft ihre Unmittelbarkeit und der Reichsstadt Nürnberg einen Teil ihres Gebiets nahm und im Augenblick der Not die völlige Übergabe des Magistrats zur Besetzung annahm, nachher Hannover, das in Allianz wegen der Ruhe und Sicherheit des nördlichen Deutschland mit ihm war, besetzte, entwaffnete und mit Requisition der Verpflegung belegte, – durch alle diese Umstände ist es klar geworden, was schon längst vorhanden war, daß Preußen nicht als ein deutscher Reichsfürst auf gleichem Fuße mit den übrigen Ständen, sondern als ein eigener, souveräner, mächtiger Staat zu betrachten ist, nicht als ein Stand, der fähig wäre, gleiche Bedingungen mit anderen Ständen in einer Assoziation anzunehmen.
Überhaupt ist durch den letzten [Krieg] mehr Wahrheit in [die] Verhältnisse der Staaten gekommen. Insofern als die Staaten im Verhältnis der Macht zueinander stehen, so sind die Täuschungen hierüber verschwunden, und dies Verhältnis hat sich überall geoffenbart, ist geltend gemacht, und die schwächeren Staaten sind zur Erkenntnis gebracht worden, daß sie sich den größeren nicht gleichstellen können. Wenn eine Republik Genf sich als ein souveräner Staat betrug und als der erste sich εὔχετο zu sein rühmte, der an die französische Republik einen Gesandten abschickte und sie förmlich anerkannte, so ist das Verhältnis von Genf zu

Frankreich, als es ernstlich genommen wurde, bald anders bestimmt worden; hingegen der Republik San Marino hat Bonaparte ein paar Kanonen zum Geschenk gemacht, weil es da keine Beziehung gab, aus der Ernst zu machen war, als die einer Veranlassung, den Mund mit dem Namen einer Achtung für Republiken vollzunehmen.

Die Republik Genf ist verschwunden, hingegen den batavischen, helvetischen, zisalpinischen, ligurischen Republiken wird ihre Unabhängigkeit und Ruhe und, wenn man will, Neutralität mit einer starken Garnison garantiert.

So sind die Verhältnisse beschaffen, die mächtigere Staaten mit schwächeren Staaten nach dem wahren Unterschied ihrer Stärke knüpfen.

Die Verhältnisse Österreichs mit Deutschland schreiben sich aus alten Zeiten her, und sie müßten ganz anders ausfallen, wenn Österreich die Kaiserkrone weglegte und dann, jetzt ganz als große souveräne Macht, mit seinen Nachbarn sich in Schutz- und Garantieverträge einließe, besonders wenn es [es] damit auf Zeiten der Not ankommen ließe; in diesem Vorteil steht Österreich weit nach, daß Österreichs Verhältnisse alt [sind], Brandenburg hingegen im Frieden keine bestimmten Verhältnisse einzugehen braucht, zur Kriegszeit hingegen denen, die in Not und schwach sind und sich an es wenden, Bedingungen machen kann. Da heutzutage alles zu berechnen ist, so können die Bedingungen um 10 % geringer gemacht werden, als die man vom Feinde fürchtet, oder, weil der Feind überhaupt so was Unbestimmtes ist und man alles von ihm fürchtet, so scheint jede bestimmte Bedingung geringer als die unbestimmte zu fürchtende. Man weiß dort doch den Umfang seines Verlustes, und dies ist schon eine große Beruhigung.

Sonst war es in den Rheingegenden Volksmeinung, daß, da von einem Staat ein Teil innerhalb der Demarkationslinie, der andere außer derselben unter öffentlichen und Privatkontributionen der Franzosen stand, [wenn] nunmehr die Landstände beider Teile zu gemeinschaftlicher Berichtigung

der Schulden zusammentreten sollten, der Teil, der unter französischer Herrschaft stand, Parität und gleichmäßige Teilnahme weigerte, weil er zu verlieren glaubte; diese Volksmeinung mag ungegründet sein, so sieht man [doch] immer im allgemeinen das Urteil des Volks daraus.

[Brandenburg hat also den Vorteil, daß es][32] die Mächtigeren entweder zu Freunden hat oder, weil es sonst in keinen Allianz- und Schutzverhältnissen steht, sie als Feinde behandelt, auch im Fall eines Garantievertrags ihn sogleich aufheben kann, weil er nur etwas Bestimmtes und Einzelnes ist wie jeder politische Vertrag und nach dem Wesen der politischen Verträge seine Aufhebung nicht Treulosigkeit, was dieser Krieg am meisten gelehrt hat, wo so viele Verträge aufgehoben, wieder geknüpft und wieder aufgehoben worden sind. Die Verbindungen Österreichs mit den Ständen scheinen dagegen [nicht] im Rang gewöhnlicher politischer Verträge, sondern wenn es sich ins gewöhnliche Verhältnis gegen einen Reichsstand setzte, wie Preußen es kann, so fühlen [sich] alle Stände darin angegriffen. Bei Preußen scheint es natürlich, so gut als bei Frankreich usw.

Durch seine Macht und durch die Erscheinung derselben in den oben angeführten Fällen ist Preußen aus dem gleichen Range mit den übrigen Ständen getreten. Das reine Interesse ihrer politischen Selbständigkeit können sie nur bei sich selbst finden, und es wäre eine Assoziation derselben, ein wahrer Ständebund, in dieser Rücksicht denkbar; allein auch nur denkbar, denn teils sind die Stände untereinander selbst wieder so ungleich an Macht, daß sie keiner wahren gleichen Verbindung fähig sind.

Eine Abtei, Reichsstadt, unmittelbarer Adel kann viel weniger fürchten, Gegenstand der Vergrößerungssucht der österreichischen Monarchie zu werden als einer minder großen Macht. Die preußische Macht steht, ungeachtet sie eine große Monarchie ist, in Rücksicht auf diese Fähigkeit, Besorgnisse

---

32 ergänzt nach Lasson

kleinen Ständen zu machen, und der Benutzung kleiner Vorteile mehr auf der Linie mit minder großen Ständen, weil, so wie Frankreichs, seine Staatskunst ganz berechnend ist, seine militärische Macht unverhältnismäßig gegen seinen Umfang war und daher die Summe kleiner Vorteile suchen mußte, – so wie die französische Republik durchaus nach allgemeinen Grundsätzen handelte, sie mit ihrer Macht in die kleinsten Details verfolgte und alle besonderen Rechte und Verhältnisse unter diese Grundsätze unterdrückte, – und man könnte sagen, weil seine neue Politik nicht aus königlichem, majestätischem Prinzip, sondern aus der Bürgerlichkeit hervorgegangen ist und sich z. B. gegen die österreichische Macht in dem Verhältnis eines Bürgers, der sich durch seine Arbeit mühsam vom Pfennig an seine Schätze erworben hat, gegen den von Voreltern reichen freien Edelmann [befindet], dessen Besitz auf seinem Boden ruht und derselbe bleibt, wenn er auch in Kleinigkeiten sein Hausgesinde oder Nachbarn gewähren läßt. Sein Reichtum ist nicht eine Summe – die Summe aber wird vermindert durch Wegnahme von Einzelnem –, sondern ein Bleibendes, Unveränderliches.

Die kleinen Stände, die die größten Besorgnisse wegen ihrer Selbständigkeit haben müssen, können nur sich mit Vertrauen an eine Macht anschließen, deren Politik und Großmut zugleich ihr Bestehen zu schützen fähig und geneigt ist, und man hat die geistlichen Fürsten, Äbte, Reichsstädte auch immer dem Kaiser sich anschließen und gegen denselben und das Deutsche Reich ihre Obliegenheiten am getreusten beobachten gesehen.

Wenn auch die mächtigeren Reichstände unter sich sich verbinden wollten und eine Art erfänden, daß eine solche Koalition nicht das Schicksal aller Koalitionen hätte, wenn auch die Vereinigung ihrer Truppen eine Macht bildete, die *einer* großen Macht widerstehen könnte, so würden sie doch nie in den Fall kommen, nur vor *einer* Macht Besorgnisse zu haben, – denn diese eine Macht müßte notwendig die Teil-

nahme anderer Mächte gegen sie befürchten; aber gegen die Übereinstimmung mehrerer Mächte würde eine Verbindung sowohl wegen ihrer geringeren Kriegsmacht und ihrer zerstreuten geographischen Lage nichts vermögen. Diese Lage hat sich nach einem Plan gebildet, wie der Umfang großer Reiche. Sie ist in militärischer Rücksicht an sich durchaus schwach, und weil die Verbindung etwas Neues wäre, würden diese Staaten auch nicht reich genug sein, um sich mit Reihen von Festungen zu umgürten.

Ihre Politik muß sie nach den Umständen bald dieser, bald jener größeren Macht anschließen und ihr Schicksal das gemeine Schicksal eines schwächeren Alliierten oder eines schwachen Feindes sein.

Das Schicksal der deutschen Stände steht unmittelbar zwischen der Politik zweier großer Mächte. Beide sind sich nunmehr darin gleich, daß das Verhältnis zu Deutschland hauptsächlich ein politisches ist, und [zwar] das Verhältnis Preußens noch mehr als das Verhältnis Österreichs, weil diese Macht zugleich die Kaiserkrone trägt und hierdurch von alten Zeiten her durch das Gewicht unendlich vieler Rechte eingeschränkt ist.

Die übrigen Interessen, in welchen Mächte verschieden waren, haben sich ausgeglichen. Durch die Verschiedenheit dieser Interessen ist Preußen groß geworden, indem es sich an die dem Hause Österreich entgegengesetzten anschloß oder an ihre Spitze stellte; aber die Zeit für sich hat teils die Getrenntheit des Interesses von einem großen Teil Deutschlands vom österreichischen Interesse aufgehoben, teils Preußens Interesse vom Interesse der deutschen Stände getrennt.

Ein Hauptinteresse, an der Spitze von dessen Verteidigung [Preußen] erschien, war die *Religion.*

Die deutschen Stände selbst, in älteren Zeiten vorzüglich Sachsen und Hessen, und fremde Mächte, Schweden und Frankreich, hatten dies Interesse gegen den Kaiser ehemals verfochten und Preußen damals keine oder als Brandenburg nur eine untergeordnete Rolle gespielt. Im Siebenjährigen

Krieg kam dies Interesse nicht sowohl von seiten der Mächte gegeneinander als in der Volksmeinung noch zum Vorschein und hat seine Wirkung nicht verfehlt. Immer blieb eine Art von Mißtrauen, und wenn sich die Protestanten als solche nicht angegriffen sahen, so fürchteten sie noch immer die Möglichkeit; sie trauten den Willen, die Höhe der Bigotterie und einen Einfluß des neuen, nachgebenden Papstes, der Jesuiten, Pfaffen überhaupt immer dem österreichischen Hause noch zu, sowie es imstande dazu wäre, und erblickten in Preußen den Garanten und, wenn der Notfall wirklich einträte, den Retter ihrer Glaubens- und Gewissensfreiheit.

Die kleinliche und nach ihrem Zweck fanatische Politik der Jesuiten ist schon längst nicht mehr Politik der Höfe gewesen. Besonders seit Josefs II. Zeiten ist den Protestanten diese Besorgnis verschwunden. Das Verfahren Josefs II. war nicht bloß der Einfall eines einzelnen Monarchen, der mit seinem Tode wieder aussterben kann*, sondern seine Nachfolger haben sowohl eben diese Grundsätze erhalten, als auch sind sie überhaupt in die feste, allgemeine Masse der Bildung und Staatsgrundsätze übergegangen.

Auch was noch späterhin besonders ein Gegenstand des Interesses des protestantischen Teils der Reichsfürsten war, die Verhältnisse der Protestanten in der Pfalz, das einzige den Grundsätzen unserer Zeit widersprechende Überbleibsel, ist nunmehr gehoben. Der Geist der Zeiten, die fest und zu Grundsätzen gewordene Verfahrungsart der Regierungen hat die Wichtigkeit des *corporis evangelicorum* und damit auch des Hauptchefs erstaunlich vermindert.

Die Sucht der katholischen Stände, der katholischen Religion die Obermacht zu verschaffen, ist weggefallen und damit auch die schiefen Mittel, welche man ehemals gebraucht hat, deutsche Reichsfürsten zum Übertritt zur katholischen Religion zu bewegen, und welche den Protestanten so erstaunlich

* [am Rand:] wie Edikt von Nantes, Richelieus Verhältnis, was [Kaiser] Matthias für die Protestanten seines Landes tat

viel Furcht und Besorgnisse erweckten. Die katholische Seite legt keinen Wert mehr darauf, weil schon an sich der Staat sich von der Kirche zu trennen gewußt und auch die Erfahrung gezeigt hat, daß solche Mittel mehr schlimme Wirkung des Mißtrauens und der Vergrößerung der Hartnäckigkeit hervorbrachten als wirklichen Nutzen. Bald ist in Rücksicht auf die Religion die Person des Fürsten von dem Lande getrennt worden. Wenn auch der Fürst katholisch wurde, blieb das Verhältnis des Landes zum Reichstag protestantisch, sogar verlor der Fürst bei seinem Übertritt zur katholischen Religion an Macht in seinem protestantischen Lande, nicht nur wegen des Mißtrauens überhaupt, das dadurch entstand, sondern der Einfluß, den ein protestantischer Fürst über das Kirchenwesen seines Landes hat, wurde ihm durch Reversalien u. dgl. genommen, und er ist in das Verhältnis des katholischen Fürsten eines katholischen Landes gesetzt, in welchem die Kirche über ihre Güter, Besetzung der Ämter und andere Anordnungen ganz von der weltlichen Macht unabhängig ist, dahingegen der protestantische Fürst eines protestantischen Landes Vorsteher und Bischof zugleich ist. Auch sind katholische Fürstenhäuser in neueren Zeiten wieder [evangelisch geworden].

Weil solche Mittel von katholischer Seite wegfallen, der Jesuitenorden aufgehoben worden, in den katholischen Ländern selbst Toleranz eingeführt und den Protestanten, den engherzigen Anordnungen des Westfälischen Friedens zuwider, Bürgerrechte eingeräumt worden sind, so sind die langen Listen, welche Staatsrechtslehrer von dem Übertritt protestantischer Fürsten zur katholischen Religion [gaben], die Auseinandersetzung der Tücke der Jesuiten, die Darstellung der Unterdrückung und Drangsale der Protestanten in katholischen [Ländern] geschichtliche Gegenstände vergangener Dinge geworden und nicht mehr Schreckbilder für die Gegenwart.

Durch die Macht des fremden Beistandes sind die Protestanten länger von der Furcht, mit Gewalt ihren Glauben unter-

drückt zu sehen, befreit worden, wie sie denn nie sehr nach der Märtyrerkrone gedürstet haben. Und daß das Proselytenmachen kein System eines Hofes mehr ist, hat sie zum Teil auch von der ehemaligen Höllenangst befreit, dieser ihr Glaube möchte ihnen durch List weggenommen und das Gewissen heimlich aus der Tasche gespielt werden. Schon die Länge der Zeit hat ihnen mehr Zuversicht und Sicherheit auf den Besitz der Wahrheit gegeben. Schon längst ist es nicht mehr erhört worden, daß der katholische Beichtvater vom Reichstag als eine *puissance* angesehen wurde und daß von Reichstags wegen an den Kaiser hierüber [ein] Ansinnen hätte ergehen können[33].

Wenn Berliner Privatschriftsteller diese Höllenangst unter den Protestanten durch den entsetzlichen Lärm der Jesuitenriecherei wieder haben erwecken wollen, so ist so etwas nicht nur keine Kabinettssache mehr, kein Gegenstand von Reichstagsberatschlagungen, sondern erscheint bloß als eine Albernheit oder sonst ein Ausbruch eines höchst eingeschränkten Interesses, von Mißhelligkeit der Zweige des Freimaurerordens.

Ein anderes Interesse war die Rettung desjenigen, was man sonst deutsche Freiheit nannte, gegen das, was man *Universalmonarchie* oder nachher auch orientalisches System nannte.

Da seit zehn Jahren ganz Europa seine Aufmerksamkeit auf das fürchterliche Ringen eines Volks nach Freiheit heftete und ganz Europa in allgemeiner Bewegung deswegen war, so kann es nicht anders sein, [als] daß die Begriffe über Freiheit[34] eine Veränderung erlitten und [sich] aus ihrer vorherigen Leerheit und Unbestimmtheit geläutert haben. Deutsche Freiheit hieß sonst nichts anderes als die Unabhängigkeit der Stände vom Kaiser, [das hieß:] entweder Sklaverei und Despotismus – oder Aufhebung des Staatsverbands; die älteren Zeiten kannten nichts Drittes.

---

33 Ms: »lassen«
34 Ms: »über Begriffe«

Seit Karl V. ist die spanische und österreichische Monarchie nicht mehr vereinigt, und seit einem Jahrhundert werden beide von ganz verschiedenen Familien besessen. Österreich hat große Provinzen verloren, Frankreich, England haben sich zu gleicher Größe der Macht erhoben, Preußen und Rußland haben sich gebildet; Österreich ist längst nicht mehr die Monarchie, die ihresgleichen in Europa nicht hätte. Es hat sich ein *System des europäischen Gleichgewichts* gebildet, d. h. ein System, vermöge dessen gewöhnlich alle Mächte Europas an einem Krieg ein Interesse nehmen und jede Macht die Früchte auch des glücklichsten Kriegs entweder allein oder auch [nur im] Verhältnis mit ihren errungenen Vorteilen zu ernten gehindert wird. Die Kriege haben schon an sich ihre Natur so sehr verändert, daß die Eroberung von ein paar Inseln oder einer Provinz vieljährige Anstrengungen, ungeheure Summen usw. kostet.
Die Idee einer Universalmonarchie ist immer ein leeres Wort gewesen. Daß sie, wenn der Plan gefaßt war, nicht ausgeführt worden ist, zeigt die Unmöglichkeit ihrer Ausführung und also die Leerheit dieses Gedankens, aber in neueren Zeiten kann auch die Rede nicht mehr davon sein.
Dessenungeachtet bleibt Österreich übermächtig in Deutschland, d. h. mächtiger, als irgendein deutscher Stand ist, mächtiger als ihrer viele zusammen. Zugleich aber ist Preußen in eben dieses Verhältnis gekommen. Österreich und Preußen stehen in Rücksicht auf eine Gefahr für die deutschen Stände auf gleichem Range. Das, was man sonst deutsche Freiheit nannte, hätte sich gegen beide vorzusehen.

[10. Staatsbürgerliche und ständische Freiheit]

Von zwei Prinzipien – die Gefahr der protestantischen Religion und die Furcht [vor] der Universalmonarchie –, durch deren Ergreifung [es] einem Staate möglich geworden ist, in Deutschland großen Einfluß zu erhalten, ist jenes nicht mehr; in Rücksicht auf dieses, die Begierde, sich auf

Kosten deutscher Stände zu vergrößern, steht Österreich und Preußen wenigstens gleich, wenn jenes nicht noch Vorzüge hat.

Es ist aber sichtbar, daß durch den zehnjährigen Kampf und das Elend eines großen Teils von Europa soviel wenigstens an Begriffen gelernt worden ist, um gegen ein blindes Geschrei der Freiheit unzugänglicher zu werden. In diesem blutigen Spiel ist die Wolke der Freiheit zerflossen, in deren versuchter Umarmung sich die Völker in den Abgrund des Elends gestürzt haben, und es sind bestimmte Gestalten und Begriffe in die Volksmeinung getreten. Das Freiheitsgeschrei wird keine Wirkung tun; die Anarchie hat sich von der Freiheit geschieden, und daß eine feste Regierung notwendig zur Freiheit [ist], hat sich tief eingegraben, ebenso tief aber, daß zu Gesetzen und zu den wichtigsten Angelegenheiten eines Staats das Volk mitwirken muß. Die Garantie, daß die Regierung nach den Gesetzen verfährt, und die Mitwirkung des allgemeinen Willens zu den wichtigsten, das Allgemeine betreffenden Angelegenheiten hat das Volk in der Organisation von einem es repräsentierenden Körper, der einen Teil der Staatsabgaben, besonders aber die außerordentlichen, dem Monarchen zu verwilligen hat, und wie ehemals das Wesentlichste, die persönliche Dienstleistung, von der freien Übereinstimmung abhing, so jetzt das Geld, welches allen anderen Einfluß in sich begreift.

Ohne einen solchen repräsentierenden Körper ist keine Freiheit mehr denkbar; alle anderen Unbestimmtheiten, alle Leerheit des Freiheitsgeschreis ist durch diese Bestimmung verschwunden. Nicht Einzelne wissen es durch Erlernung als einen wissenschaftlichen Begriff, als ein Resultat eines willkürlichen Studierens, sondern diese Bestimmung ist Grundsatz der öffentlichen Meinung, er ist ein Teil des gesunden Menschenverstands geworden. Die meisten deutschen Staaten haben eine solche Repräsentation, die Landstände Österreichs, Böhmens, Ungarns haben ihren Monarchen freie außerordentliche Beiträge zu dem Kriege mit Frankreich gegeben.

Das Interesse dieser deutschen Freiheit sucht natürlicher bei einem Staate Schutz, der selbst auf diesem System der Freiheit beruht. Die Interessen, die sonst herrschend in Deutschland waren, sind teils vergangen. Preußen kann sich also nicht mehr daran anschließen; kein Krieg Preußens kann mehr der öffentlichen Meinung von neuem für einen deutschen Freiheitskrieg gelten. Das wahre, bleibende, in dieser Zeit aufs höchste geschärfte Interesse kann keinen Schutz bei ihm finden. Die Landstände der preußischen Provinzen haben ihre Bedeutung unter der Gewalt der königlichen Macht verloren. Es ist ein neues und künstliches Abgabensystem in den preußischen Ländern eingeführt worden, das auch in den neu ererbten Ländern, die Privilegien und Abgaben nach alten Rechten und Herkommen hatten, geltend gemacht worden ist.

Gegen diese Last der Abgaben in den preußischen Staaten, gegen die Unterdrückung der Privilegien können die deutschen Untertanen Preußens weder beim Kaiser noch bei den Reichsgerichten Hilfe erwarten.

Außer den minder mächtigen Ständen, wie die Reichsstädte usw., haben die Landstände der deutschen Länder, schon weil die kaiserlichen Erblande selbst ein Staat sind, der auf Repräsentation sich gründet und worin das Volk Rechte hat, und besonders wegen der gerichtlichen Hilfe beim Reichshofrat, ein natürliches Interesse, auf den kaiserlichen Hof zu sehen und die Unterstützung desjenigen, was die Welt jetzt unter deutscher Freiheit versteht, [von ihm] zu erwarten.

Diese Art der Freiheit hat natürlich immer mehr leiden müssen, je mehr die andere Art deutscher Freiheit zugenommen hat und je mehr sich die Macht des Staats über die einzelnen Glieder verminderte.

Im Westfälischen Frieden ist die Souveränität oder wenigstens die Oberherrlichkeit des Kaisers über Reichsstädte, welche den Kaisern zukam[35] und welche an die Reichsstädte,

35 Ms: »zusammenkam«

d. h. ihre Magistrate, im Lauf der Zeiten verpfändet worden ist, für uneinlöslich erklärt worden. Der vom Kaiser gesetzte Schultheiß, oder welchen Titel er in anderen Städten hatte, mußte immer die Magistrate in einer gewissen Achtung erhalten. Sie befanden sich [in] einer Art von Aufsicht unter den Augen einer von ihnen unabhängigen Person, die durch ihren Zusammenhang mit dem Reichsoberhaupt Gewicht haben mußte. Seitdem den Reichsstädten im Westfälischen Frieden dadurch, daß die an sie verpfändete Staatsmacht uneinlösbar wurde, ihre Freiheit einer Art völlig gesichert worden ist, hat die andere Art der Freiheit desto mehr gelitten; es ist bekannt, in welchen Druck der Abgaben, Vernachlässigung der Rechtspflege, Schuldenlast, überhaupt in welche innere Verdorbenheit so viele Reichsstädte versunken sind, in welchen die Bürgerschaften keine Aufsicht auf die Verwaltung und Verwendung der öffentlichen Ämter, keine Stimme auf Ausschreibung der Abgaben hatten, in welchen die Auflagen und ihre Verwendung, die Besetzung der Ämter völlig in die Gewalt und Willkür der Magistrate gekommen sind. Einigen hat es geglückt, sich von jener deutschen Freiheit der Magistrate durch Hilfe des Kaisers zu befreien, andere waren durch die Folgen jenes Systems schon vor dem letzten Kriege in große Verlegenheit und Verwirrung der Finanzen dadurch gestürzt worden, die durch diesen nicht wenig vermehrt worden ist.

Was die fürstlichen Staaten betrifft, so sind seit dem Westfälischen Frieden Kammerzieler, Kosten der Kontingenter, der Reichstagsgesandtschaften usw. auf die Landstände gewälzt worden.

*Der Fürstenrat machte im Jahre 1670 – [22] Jahre nach der Erringung der deutschen Freiheit durch den Westfälischen Frieden – ein Reichstagsgutachten an den Kaiser, worin die bisherige Art, nach Verträgen den Beitrag zu den

* [am Rand:] Pütt[er] 2, S. 271–73 ff. [*Historische Entwickelung der heutigen Staatsverfassung des Teutschen Reichs*, Göttingen 1786]

Staatskosten abzuliefern, aufgehoben und dem Ermessen der Fürsten es anheimgestellt werden sollte, was sie für die Bedürfnisse des Landes für nötig erachten würden. Diese Ausdehnung der Fürstenmacht, wodurch die damaligen Fürsten das ganze Prinzip, worauf die neueren Staaten beruhen, aufgehoben und welche Folgen? für ihre Nachkommen zubereitet hätten, – diese Ausdehnung der – wenn man will – deutschen Freiheit wurde von Kaiser Leopold gehindert und das Reichstagsgutachten von ihm nicht ratifiziert, der in seinen deutschen Ländern, Böhmen, Österreich, ebenso berechtigt worden wäre, die Rechte seiner Länder aufzuheben. Er wäre [ferner] durch den Reichstag berechtigt worden, wenn anders der [noch] immer gewissermaßen bestehende Reichsnexus des burgundischen Kreises* geltend gemacht worden wäre, die Rechte der dortigen Stände, die in einen despotischen Aristokratismus ausgeartet waren, [aufzuheben und] das auszuführen, woran mehr als ein Jahrhundert später Josef II. gescheitert ist.

Von der Seite des Interesses dieser deutschen Freiheit erscheint das Verhältnis des Kaisers zu Deutschland in einem anderen Lichte und sein Verhältnis sehr verschieden von dem Verhältnisse Preußens. Durch die Macht der Zeit ist das große Volksinteresse zu seiner Quelle zurückgekehrt, – als Bedürfnis, das aber seine Befriedigung durch eine ihm gemäße Staatsorganisation noch nicht gefunden hat.

Das Prinzip des ursprünglichen deutschen Staats, welches von Deutschland aus auf ganz Europa verbreitet worden ist, war das Prinzip der Monarchie, eine Staatsmacht unter einem Oberhaupt zur Führung der allgemeinen Angelegenheiten und mit Mitwirkung des Volks durch seine Abgeordneten. Die Form hiervon ist selbst an dem, was Reichstag heißt, übriggeblieben; aber die Sache ist verschwunden.

In dem langen Schwanken Europas zwischen Barbarei und

* [am Rand:] was sind die österr. Niederlande an Österreich gekommen? Reichsnexus derselben?

Kultur, in diesem Übergang hat der deutsche Staat diesen Übergang nicht vollbracht, sondern ist den Konvulsionen dieses Übergangs unterlegen, die Glieder haben sich zur völligen Selbständigkeit losgerissen, der Staat hat sich aufgelöst. Die Deutschen haben das Mittel zwischen Unterdrückung und Despotismus – dem, was [sie] Universalmonarchie hießen – und der völligen Auflösung nicht zu finden gewußt.

Kampf für deutsche Freiheit hieß negativ das Bestreben gegen die Universalmonarchie, positiv wurde er zu einem Erringen der völligen Selbständigkeit der Glieder. Die Länder standen darin ihren Fürsten bei, waren eins mit ihnen, aber sie mußten finden, daß in der Souveränität ihrer Fürsten die deutsche Freiheit nicht errungen war; im Gegenteil.

Zugleich aber ist die Tendenz der Landstände zunächst für ihr Land, sie haben alle Beziehung aufs Ganze verloren. Ehemals hielten Fürsten oft Landtage, ehe sie auf den Reichstag gingen, und beratschlagten gemeinschaftlich mit dem Land. Der Widerspruch, daß die Landstände am meisten gegen Reichskriege und Kostenbeiträge sind und zugleich ihren Bestand dem Reiche danken, – die Trennung Deutschlands hat sich allgemein im Volksgeist eingenistet; Bayern, Hessen usw. betrachten sich als Fremde, die Landstände[36], die in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Volke stehen, sprechen diese Trennung am meisten aus und sehen alles als fremd, sie nicht angehend an, was der Fürst in seinen Verbindungen tut; sie wollen eben für sich bleiben, wie die Schweizer bei ihrer Neutralität. Aber die ganze Konstellation der Umstände ist nicht fürs Fürsichbleiben; es gibt keine Neutralität mehr für einen schwachen Staat in der Nähe [von] oder gar zwischen mächtigen, wenn diese Krieg führen, – oder der neutrale kann es bleiben, d. h. von beiden sich plündern und mißhandeln lassen.

---

36 Ms: »in den Landständen«

Sosehr für die Einsicht das Interesse der Länder und der Landstände daran gebunden ist, daß in Deutschland eine Staatsmacht bestehe, so sehr ist den Ländern selbst fürs Handeln dies Interesse für Deutschland fremd geworden, – für Deutschland: wen geht dies Land noch was [an], woher sollte ein Patriotismus für dies Land kommen? Was die einzelnen Länder und auch die Landstände passiven Vorteil von Deutschland haben, genießen sie, erkennen es, tun aber nichts dafür; denn es liegt tief in der menschlichen Natur, sich nur für das zu interessieren, wofür man handeln, wofür man mitbeschließen und mitwirken, wobei der Wille sein kann. Es müßte den Ländern eine Art der Mitwirkung fürs Allgemeine verschafft werden.

[III. Vorschläge zur Reform der Verfassung]

Wenn Deutschland nicht nach einigen Kriegen das Schicksal Italiens haben soll, seinem größten Teil nach in die Gewalt fremder Mächte zu kommen und seine allermeisten Stände das, von diesen großen Mächten nach und nach politisch ganz abhängig zu werden, nach und nach (und die kleineren und geistlichen am bäldesten) ganz verschlungen zu werden – [sei es auch,] daß einige, zwei oder drei oder dergleichen, sich noch länger als Staaten von der Größe eines Kreises oder von ein paar erhalten –, wenn es nicht dies Schicksal haben sollte, so müßte es sich von neuem zu einem Staat organisieren. Das Wesentliche, was einen Staat ausmacht, nämlich eine Staatsmacht, geleitet vom Oberhaupt, mit Mitwirkung der Teile, [wäre zu] errichten. Alles Außerwesentliche, Abhängigkeit der Gerechtigkeitspflege, Verwaltung der Einkünfte, Religion, alles muß von dem Notwendigen ausgeschlossen werden, was zu einem Staate gehört.
Ein Bestehen des Deutschen Reichs wäre nur auf die Art möglich, daß eine Staatsmacht organisiert [würde] und das deutsche Volk wieder in Beziehung mit Kaiser und Reich käme.

Jenes würde dadurch bewirkt, daß alles Militär Deutschlands in *eine* Armee zusammengeschmolzen würde. Jeder größere Fürst wäre bei derselben geborener General, jeder wäre Inhaber eines eigenen Regiments derselben und vergäbe die Chargen desselben oder hätte seine davon abgesonderte Leibgarde und Garnison für seine Hauptstadt. In kleinere Stände würden Kompagnien verlegt oder kleinere Teile. Der Kaiser hätte natürlich die oberste Direktion dieser Armee. Die Kosten dieser Armee, die jetzt größtenteils die Landstände bezahlen – nicht, wie ehemals, der Fürst aus seinen Domänen –, würden ebenso von den Ländern getragen. Diese Kosten hätten die Landstände jährlich zu bewilligen, und zwar vereinigten sie sich hierzu aus allen Ländern insgesamt, was wohl nicht so geschehen könnte, daß von den bestehenden Landständen einige Glieder dazu deputiert würden – weil teils manche Länder keine Landstände haben, teils für ganz kleine Stände die Kosten zu groß wären –, sondern wenn zum Behuf der Aushebung des Militärs es schon notwendig wäre, daß Deutschland eine militärische Einteilung, jeder Kreis in kleinere Kreise, gegeben werden müßte, ganz unabhängig von den übrigen Gerichtsbarkeiten und Hoheiten, die mit der militärischen Einteilung gar nichts zu tun hätten, so könnten aus den Unterabteilungen nach der Anzahl ihrer Bewohner Abgeordnete erwählt werden, die die Auflagen zur Unterhaltung der Staatsmacht zu bewilligen hätten.

Diese Abgeordneten bildeten für diesen Zweck ein Korps mit der Städtebank des Reichstags, – diese Städtebank hat ohnedies durch den Verlust von mehreren Städten wieder eine Verminderung erlitten, und es ist die Frage, ob [sie] nicht noch andre Verminderungen zum eigenen Besten mancher kleineren derselben in dem Entschädigungsgeschäfte erleiden [wird], – Hamburg müßte auch angehalten werden, seinen Deputierten zu schicken. – Die kleinsten Reichsstädte von einem oder ein paar tausend Bürgern haben Stimmen in dem Reichstag, und ein ganzes Land wie Böh-

men, Sachsen hat gar keine Stimme. Solche kleine Reichsstädte, die noch bleiben, müßten an der Eigenschaft, einen Deputierten zu schicken, die um sie her liegenden Landschaften teilnehmen lassen.

Ohnehin weiß man nicht, was die Städtebank zu bedeuten hat. Es sind drei Kollegien auf dem Reichstag, aber die Mehrheit der Stimmen entscheidet nicht; stimmt das Kurfürsten- und das Fürstenkollegium nicht überein, so bleibt die Sache liegen, und das Städtekollegium gibt keinen Ausschlag.

Die ganze Veränderung wäre, daß die Länder das Geld, das sie unmittelbar den Fürsten bewilligen und nur mittelbar dem Kaiser und Reich beitragen, jetzt unmittelbar an Kaiser und Reich abgeben.

Der Kaiser wäre wieder an die Spitze des Deutschen Reichs gestellt.

Es wäre die Frage, ob die Ritterkantone Deputierte in den Fürstenrat oder ins Städtekollegium schicken würden. Sie würden ihre Karitativsubsidien gemeinschaftlich mit den anderen bewilligen, und als Herrschaftsherren müßten sie notwendig dem Fürstenkollegium zugesellt werden.

Es wäre [ferner] die Frage, ob die Fürsten aus ihren Domänen und sonstigen Territorialeinkünften gemeinschaftlich einen Beitrag zu liefern beschließen würden oder ob jeder sein Regiment oder seine Garde zum Teil davon bestreiten würde. Überhaupt stünde es jedem frei, an dieses Regiment noch außer dem Allgemeinen, was dazu vom Ganzen gegeben würde, von seinem Eigenen zur Schönheit desselben soviel beizutun, als ihm beliebte. In jenem, wenn die Fürsten Beiträge aus den Domänen in einen gemeinschaftlichen Punkt bewilligten und abgäben, würden die Ritter ihnen beigesellt werden müssen; wie denn ohnedies ursprünglich wahrer Adel, d. h. Herrschaftsherren von unmittelbaren Rittergütern ganz in die Kategorie der Fürsten gehörten und in ihrem Ursprung nicht davon verschieden waren.

Auch würde die Frage eintreten, ob nicht in dem Kurfürsten-

und Fürstenkollegium die Fürsten, wenn sie nicht selbst erscheinen wollten, sich durch Prinzen ihres Hauses oder wenigstens durch ihre vornehmsten Vasallen sollten repräsentieren lassen. In einer solchen Versammlung würde auch die Art der Verhandlungen, das Protokolldiktieren, nicht anwendbar [sein], sondern mündlich beratschlagt und gestimmt werden, und die Talente und der Glanz der Repräsentanten, wenn sie nur aus fürstlichen und den edelsten Geschlechtern sind, würden einer solchen fürstlichen Versammlung eine erhabene Stellung und Anblick gewähren.

Wenn alle Teile dadurch gewännen, daß Deutschland zu einem Staat würde, so ist eine solche Begebenheit nie die Frucht der Überlegung gewesen, sondern der Gewalt, und wenn sie auch der allgemeinen Bildung gemäß [wäre] und das Bedürfnis derselben tief und bestimmt gefühlt würde. Der gemeine Haufen des deutschen Volks nebst ihren Landständen, die von gar nichts anderem als von Trennung der deutschen Völkerschaften wissen und denen die Vereinigung derselben etwas ganz Fremdes ist, müßte durch die Gewalt eines Eroberers in *eine* Masse versammelt, sie müßten gezwungen werden, sich zu Deutschland gehörig zu betrachten.

Dieser Theseus müßte Großmut haben, dem Volk, das er aus zerstreuten Völkern geschaffen hätte, einen Anteil an dem, was alle betrifft, ein[zu]räumen – weil eine demokratische Verfassung, als Theseus seinem Volke gab, in unseren Zeiten und großen Staaten ein Widerspruch in sich selbst ist, so würde der Anteil eine Organisation sein –, [sowie] Charakter genug, um – wenn er auch nicht mit Undank wie Theseus belohnt zu werden, sich durch die Direktion der Staatsmacht, die er in Händen hätte, versichert sein könnte – den Haß tragen zu wollen, den Richelieu und andere große Menschen auf sich luden, welche die Besonderheiten und Eigentümlichkeiten der Menschen zertrümmerten.

Wenn die gesellige Natur des Menschen einmal ist gestört

und gezwungen worden, sich in Eigentümlichkeiten zu werfen, so kommt eine so tiefe Verkehrtheit in sie, daß sie ihre Kraft jetzt auf diese Entzweiung von anderen verwendet und in der Behauptung ihrer Absonderung bis zum Wahnsinn fortgeht; denn der Wahnsinn ist nichts anderes als die vollendete Absonderung des Einzelnen von seinem Geschlecht, und wenn die deutsche Nation [auch] nicht fähig ist, ihre Hartnäckigkeit in dem Besonderen bis zum Wahnsinn der jüdischen Nation zu steigern, dieser mit anderen zu Geselligkeit und Gemeinschaftlichkeit unvereinbaren Nation, wenn sie [auch] nicht zu dieser Verruchtheit der Absonderung, zu morden und sich morden zu lassen, bis der Staat zertrümmert ist, kommen kann, so ist [doch] das Besondere und Vorrecht und Vorzug so was innig Persönliches, daß der Begriff und die Einsicht der Notwendigkeit viel zu schwach ist, um aufs Handeln selbst zu wirken; der Begriff und Einsicht führt etwas so Mißtrauisches gegen sich mit, daß er durch die Gewalt gerechtfertigt werden muß, dann unterwirft sich ihm der Mensch.

C
[Parallelstellen zur Verfassungsschrift]

1. [zu S. 472 ff.][1]

*Wir können eine Menschenmenge nur dann einen Staat nennen, wenn sie zur gemeinschaftlichen Verteidigung ihres Eigentums überhaupt verbunden ist. Es versteht sich zwar von selbst, ist aber nötig angemerkt zu werden, daß diese Verbindung nicht ein leeres Wort sein darf; nämlich diese Verbindung zur gemeinschaftlichen Verteidigung muß nicht eine Verbindung sein, wodurch nichts verteidigt und einem Feinde ohne Versuch der Verteidigung das Eigentum überlassen wird, sondern durch diese Verbindung zur Verteidigung muß eine wirkliche Verteidigung zustande kommen. Die Einrichtung zu dieser wirklichen Verteidigung ist die Staatsmacht; diese muß teils hinreichend, den Staat gegen innere oder äußere Feinde [zu schützen] sein, teils sich selbst gegen den allgemeinen Andrang der Einzelnen zu erhalten. Was das letztere betrifft, so wünscht jeder Einzelne freilich vermittels des Staats in Sicherheit seines Eigentums zu leben, die Staatsmacht erscheint ihm aber besonders unter einem großen Volk als etwas Fremdes, außer ihm Vorhandenes; er läßt dieses außer ihm sich Befindende für sich sorgen, wie er für sich sorgt, und sein Beitrag gegen ein so ungeheures Ganzes muß ihm so unverhältnismäßig vorkommen, daß er ihn nicht für wichtig hält und also sein Gewissen über seine Nachlässigkeit leicht befriedigt.
Gegen diese natürliche zentrifugale Tendenz der Einzelnen muß der Staat Macht genug haben, sich zu erhalten, und wenn sonst nur der Staat überhaupt organisiert ist und nur die gesetzlichen Pflichten in Anspruch nimmt, so tut Ordnung und Strenge hier zunächst ohne weiteren Rückgang an die eigentliche Macht ihre Wirkung. Wenn aber die Macht der Einzelnen so groß ist, daß sie

* [davor, gestrichen:] Die Publizisten selbst getrauen sich nicht mehr, Deutschland *einen* Staat zu nennen; aber es sei doch, meinen sie, noch *ein* Reich, *ein* Staatskörper; und selbst diese Namen sind für die geringen Beziehungen, in welchen die deutschen Länder miteinander stehen, noch zu vielsagend.

---

1 Ms-Bd. 1, Bl. 47–48 – Kimmerle Nr. 6 (nach 9. 2. u. vor April 1801) – Lasson S. 17–24

sich dem Staat zu widersetzen vermöchten, also in der Möglichkeit sich befinden, seine Feinde zu werden, [so] ist gegen sie dieselbe Art von Macht erforderlich wie gegen äußere Feinde, so wie auch die besondere Macht gegen Verbrecher überhaupt keiner besonderen Erwähnung verdient.

Die Einheit der Staatsmacht zum allgemeinen Zweck der Verteidigung ist das Wesentliche eines Staats. Alle anderen Zwecke und Wirkungen der Vereinigung können auf eine höchst mannigfaltige und einheitslose Art vorhanden sein. Schon die Art, wie die gesamte Staatsmacht in eine oberste Staatsgewalt übergegangen ist, in den Händen derjenigen, die über sie disponieren, sich befindet, ist dazu, daß ein Volk einen Staat bildet, völlig gleichgültig; es ist gleich, ob der oberste Gewalthaber einer oder mehrere und zu dieser Majestät erwählt oder geboren ist, – ob überhaupt eine Gleichförmigkeit für die einzelnen Teile des Staats hierin stattfindet; der Monarch von Rußland hat Leibeigene unter seinen Untertanen, Bürger von Städten, die Munizipalverfassungen haben, freie Edelleute und Fürsten, die selbst wieder Untertanen haben, so wilde, noch natürlich freie Völker, daß sie Gesetze und Regierung kaum dem Namen nach kennen; so ist auch in jedem anderen europäischen Staate das Verhältnis der Staatsbürger zur obersten Staatsgewalt höchst ungleichförmig. Jedes kleinere, im allgemeinen Gesetze enthaltene Ganze, einzelne Stände, Städte, Provinzen haben ihre eigene Verfassung und Rechte. Aber so wie alle eine oberste Macht bilden helfen und einer obersten Macht gehorchen, so machen sie einen Staat zusammen aus.

Was bürgerliche Gesetze der Gerechtigkeitspflege betrifft, so macht weder die Gleichheit der Gesetze und Rechtspflege eine Menge von Menschen zu einem Staate, noch hebt ihre Verschiedenheit die Einheit des Staats auf; wenn in ganz Europa nach dem römischen oder einem anderen Recht gerichtet würde, so würde Europa nicht *einen* Staat ausmachen; ebensowenig wenn sie, d. h. alle Staaten in Ansehung der Rechtspflege in einer allgemeinen Verbindung stehen und einander die Verbrecher ausliefern.

Es ist gleichfalls dazu, daß eine Menge einen Staat ausmache, nicht notwendig, daß sie unter ebendenselben bürgerlichen und peinlichen Gesetzen stehe. Man kann sich darüber auf das Beispiel fast aller europäischen Staaten berufen, unter welchen wenige sind, die eine gleichförmige Gesetzgebung haben. Frankreich hatte vor der Revolution ein sehr mannigfaltiges System von Gesetzen; in vielen Provinzen galt römisches Recht, aber ganze Provinzen, ja fast jede Stadt hatte besondere herkömmliche Gesetze, das alte Burgundische, Britannische Recht usw.; ein französischer Schriftsteller sagte, wer durch Frankreich Post reist, wechselt öfters

Gesetze als Pferde. Die Gerichtshöfe können Gerichtssprengel von sehr verschiedenem Umfang haben; ob hier ein Edelmann, dort ein Stadtgericht erste Instanz, ob die höchsten Instanzen verschieden sind, ob eine höchste Instanz für einen ganzen Staat aufgestellt ist, ist gleichgültig.

Ebenso unabhängig vom Staat oder ungleichförmig kann die Ernennung zu Gerichtsstellen, zu den Städtemagistraten, Dorfschultheißen, anderen Ämtern der Verwaltung sein. Einrichtungen, welche diese Umstände betreffen, sind nur relativ wichtig für den Staat, innerhalb einer gewissen Grenze gleichgültig für seinen Hauptzweck; aber ein und ebendieselbe Macht ist bereit, die abweichenden Aussprüche abweichender Gesetze zu unterstützen und ihre Kraft zu handhaben.

Eben[sowenig] hört eine Menge [damit] auf, zu einem Staate zu gehören, daß ihre Teile verschiedene Abgaben bezahlen. Diese Ungleichheit findet wieder fast in allen europäischen Staaten statt. Davon nicht zu reden, daß die natürliche Ungleichheit der Beiträge zu den Staatsausgaben, die durch Ungleichheit des Reichtums entspringt, so gar nicht den Staat auflöst, daß die Staaten eigentlich darauf beruhen, so findet fast allgemein eine Ungleichförmigkeit schon in Rücksicht auf die verschiedenen Stände [statt]; Adel, Geistlichkeit, Bürger- und Bauernstand tragen fast nirgend in gleichem Verhältnis bei; ebenso große Verschiedenheit findet, abgesehen von den Ständen, in Rücksicht der verschiedenen Provinzen, die zu einem Staate gehören, [statt]; der ungeheure Unterschied hierin in Frankreich überhaupt und z. B. besonders in Betracht des Salzes ist bekannt. (In einigen Provinzen war der Preis des ℔ Salzes unter 6 Sous, in anderen über 12 Sous.) Ebensowenig Einheit ist notwendig in Rücksicht auf Steuern von Häusern und liegenden Gründen; wie verschieden sind nicht die Abgaben durch auf dem Gut haftende Servituten, dann Bodenzinsen und so weiter. Ebensowenig mag darin ein Zusammenhang sein, in welche Kassen diese Abgaben fließen, ob auf einem Acker ein Edelmann die Jagdgerechtigkeit, die Stadt die Grundsteuer, eine Abtei den Zehnten hat, – wenn nur ein Mittelpunkt ist, dessen Macht durch ein – wenn schon durchaus ungleiches – Zusammenströmen gehalten wird; es läßt sich auch denken, daß die Macht des Staats, insofern sie Geld nötig hat, durch gar keine Beiträge der einzelnen Eigentümer genährt wird – in der Lehensverfassung fand der Fall statt, wo der Staat als solcher kein Geld nötig hatte und sehr mächtig war –; oder wenn ihm Geld notwendig ist, so ist es denkbar, daß er durch Domänen die Staatsausgaben bestreitet und nicht einmal ein Mittelpunkt für die Abgaben ist, sondern daß diese auf die mannigfaltigste Art sowohl

in Rücksicht der Geber und ihres Quantums als der Empfänger getrennt vom Staat ohne alle Beziehung auf ihn bestehen.
Ein ebenso loser oder gar kein Zusammenhang mag in unseren Staaten stattfinden in Rücksicht auf Sitten, Lebensart, Sprache usw. Ein kleiner Staat, Rom in seinem Ursprung oder Athen, hätte freilich nicht bestehen können, wenn in seinen Mauern griechisch, französisch, deutsch, russisch, kamtschadalisch, kirgisisch usw. in 30erlei Sprachen gesprochen worden wäre, oder wenn zugleich so [viele] Sitten unter ihren Bürgern geherrscht hätten als die Sitten von russischem Hofadel, reichen Bürgern, von Kosaken usw. oder nur so verschiedene Sitten, als in jeder großen Stadt in den Abstufungen der Stände vorhanden sind ... [bricht ab].

2. [zu S. 488][2]

Doch würden die nachteiligen Folgen der Beschaffenheit [dieses] Teils der Reichsarmee großenteils wegfallen, wenn nur eine wahre Reichsarmee zusammengebracht werden könnte; und hierin zeigt sich am sichtbarsten die Auflösung Deutschlands in unabhängige Staaten und sein Aufhören, ein Staat zu sein. Nach den Grundgesetzen und nach der Theorie würde die Reichsarmee ein furchtbares Heer sein können, aber die Praxis, dies mächtige Prinzip des deutschen Staatsrechts, gibt ganz andere Resultate. Allerdings hat man nur zu oft eine ungeheure Anzahl deutscher Soldaten im Felde gesehen, aber auf welche Art? Es versteht sich von selbst, nicht als Reichsarmee, sondern bei innerlichen Kriegen, im Dreißigjährigen, Siebenjährigen, in welchen die Kräfte, die zum gegenseitigen Beistand gebraucht werden sollten, sich selbst zerstörten und Deutschland seine eigenen Eingeweide zerfleischte; das, was man deutsche Staatsverfassung nennt, vermag nicht nur nicht, solche Kriege zu verhüten, sondern sie sind vielmehr, wovon unten die Rede sein wird, gesetz- und rechtmäßig. Desto unbeträchtlicher ist die deutsche Armee, wenn der Feind eine fremde Macht ist; sie besteht alsdann gewöhnlich vorzüglich meist aus den Truppen der minder mächtigen Länder. Die – fünffachen – Kontingente von Österreich, Brandenburg, Hessen, Hannover, Sachsen, Bayern und anderer bilden für sich kleine Heere, und vereinigt würden sie eine an sich furchtbare Armee ausmachen und die Ungeschicklichkeit der damit vereinigten kleineren Kontingente verschwinden machen. Allein weil diese großen Kontingente von etwas ganz anderem als der obersten Staatsgewalt abhängig sind, ist ihre Mitwirkung zur

---

2 Ms-Bd. 1, Bl. 6–10 – Kimmerle Nr. 12 (nach Mai u. vor August 1801) – Lasson S. 34–48

Beschützung Deutschlands unzuverlässig. Das österreichische Kontingent kann hierunter nicht begriffen werden, denn der Kaiser ist wegen der Schwäche oder Unzuverlässigkeit der Reichsarmee genötigt, den Krieg als Monarch anderer Königreiche mit weit größeren Anstrengungen, als seine ständischen Obliegenheiten gegen das Reich erforderten, zu führen und Deutschland den Umfang seiner anderweitigen Macht genießen zu lassen. Bei den übrigen Kontingenten aber kommen die reichsständischen Pflichten und die Sorge für das eigene Land des Standes oder sonstige eigentümliche, dem Interesse Deutschlands fremde Interessen in Kollision; hiernach kann es dann geschehen, daß der eine Stand gar kein Kontingent nach seiner eigenen, ohne Rücksicht auf die reichsständischen Pflichten stellt, der andere, wenn er es aufgestellt hat, während des noch fortdauernden Kriegs Frieden oder Neutralitätsverträge mit dem Reichsfeinde[3] eingeht, mitten in den kritischsten Lagen sich zurückzieht und den angegriffenen Mitstand seiner eigenen Schwäche und der verwüstenden Übermacht des Feindes überläßt. Wenn die Reichsgesetze den Ständen das Recht geben, mit auswärtigen Mächten Bündnisse zu schließen und also eine Wahl zwischen ihnen und Deutschland zu haben, und die gesetzliche Klausel, insofern solche Bündnisse den Pflichten gegen Kaiser und Reich nicht widersprechen, durch einen Hauptgrundsatz der deutschen Gesetze zweideutig oder völlig eliminiert worden ist und ständische Reichstagsvota also dahin gehen können, daß ihnen ihre sonstigen Verbindungen nicht erlauben, an der Aufstellung eines Reichskontingents und der Bezahlung der Beiträge zu dem Kriege teilzunehmen, so bewirkt dieses Verhältnis einen Zustand von Hilflosigkeit für andere Stände, und diese Wirkung wird wieder selbst die Ursache, die Schwäche des Reichs zu vergrößern. Weil nämlich Deutschland sich keine Verfassung geben will, die es in Stand setzte, seine Glieder gegen auswärtige Feinde zu schützen, so ist der Stand, der in Gefahr ist, völlig in [den] Naturzustand versetzt, nicht nur berechtigt, sondern durch die Rücksicht der Selbsterhaltung verpflichtet, für sich so gut er kann zu sorgen; es wäre höchst unnatürlich und ungereimt zu fordern, daß er sich auf einen Schutz verlassen soll, der weltkundig nicht zu schützen vermag und durch das Recht, Bündnisse zu schließen, gesetzlich und rechtlich verweigert wird. Es wird den Schwächeren notwendig, sich unter den Schutz auswärtiger Mächte, die für sich ganz unabhängig Krieg und Frieden machen können, zu begeben und sich von ihnen Neutralität und Schutz garantieren

---

3 vgl. hierzu Fragment Nr. 3, S. 604 f.

zu lassen, was um so mehr angeht, da solche auswärtigen Mächte zugleich Mitstände des Reichs sind, aber bei der Unabhängigkeit und Eigentümlichkeit ihrer Interessen eigentlich nur diesen Namen haben und somit durch ihre Untätigkeit wieder neuen Vorteil ziehen. Dieser gewährte Schutz ist um so unverfänglicher, weil er ursprünglich nur einen bestimmten Gegenstand betrifft und also seinem Wesen nach temporär erscheint, also keine Schutzherrlichkeit heißt und auch deswegen nicht so genannt wird, weil in neueren Zeiten solche Namen vermieden und gern jedem Staate der Titel eines unabhängigen Staates gelassen wird, wie sich auch die französische Republik in ihren Verträgen mit der batavischen und zisalpinischen Republik nicht Schutzherrin genannt hat; und wenn die Artikel solcher Verträge stipulieren, daß sie in diese Staaten Heere als Garnisonen legt und dafür jährliche Summen bezieht, welche nicht Schutzgelder heißen, so enthält immer der erste Artikel einer solchen Übereinkunft die Anerkennung der Unabhängigkeit eines solchen Staates.

Sind nun mehrere große Kontingente zusammengetreten, so stört das Unstete ihrer Verhältnisse die gemeinschaftliche Wirksamkeit. Es findet über diese Truppenkorps nicht die freie Disposition statt, die zur Sicherheit der Ausführung der Kriegspläne notwendig, und der Plan eines Feldzugs oder vielleicht einzelner Operationen erfordert zur Tat nicht sowohl Orders an die Truppen als vielmehr Negoziationen. Es kann nicht fehlen, daß nicht auch die Berechnung eintritt, ob ein Korps eines einzelnen Standes zuviel gebraucht, andere dagegen geschont und die Gleichheit des Rechts verletzt werde. Wenn die Möglichkeit, daß ein solches Kontingent in den wichtigsten [Momenten] vielleicht zurückgezogen wird, noch in Betracht kommt, und die Eifersucht der verschiedenen Korps, die sich als verschiedene Nationen ansehen, so tragen alle diese Umstände bei, daß eine auch der Zahl und dem Gehalt nach ansehnliche Reichsarmee keine verhältnismäßige Wirkung hervorbringen kann.

Die kriegerische Schwäche Deutschlands wird daher nicht [als] eine Folge der Feigheit oder der militärischen Untauglichkeit seiner Bewohner geachtet, es hält sie niemand weder für unkriegerisch noch unbekannt mit den Geschicklichkeiten, die in neueren Zeiten zum Siege soviel als Tapferkeit beitragen. Wenn bei jeder Gelegenheit die Reichskontingente die größten Beweise von Mut gegeben und sich ihres deutschen Namens und ihrer Ahnen würdig gezeigt haben, so ist die Anordnung des Ganzen und die allgemeine Trennung schuld daran, daß in jenen Taten kein Segen ist und die Anstrengungen und Aufopferungen der einzelnen Menschen und Korps fruchtlos verlorengehen.

[*Die Finanzen*][4]

Die *Finanzen* sind in neueren Zeiten ein hauptsächlicher Teil der Staatsmacht geworden, weil alle europäischen Staaten sich mehr oder weniger von der Lehensverfassung entfernt haben; da aber Deutschlands politische Verhältnisse in Rücksicht auf das, was man Verfassung nennt, ein altes Erbstück sind und jede Veränderung derselben nur eine Verminderung war, so hat Deutschland keine Finanzen zu erben gehabt oder dasjenige verloren, was so heißen konnte; von den Einkünften des Deutschen Reichs, dem Verhältnis derselben zu den Ausgaben, der Art, die notwendigen Summen aufzutreiben, Staatskredit, Staatsschulden, kann nicht die Rede sein. Diese so ungeheuer wichtigen Rücksichten, die in anderen Staaten den Aufwand der größten Talente erfordern, worin Fehler die fürchterlichsten Folgen haben können, alle diese Sorgen plagen Deutschland nicht.

In der alten reinen Lehensverfassung hatte dasjenige, was jetzt zur Bestreitung der Staatsausgaben die Form von allgemeinen Auflagen hat, mehr die Form von eigentümlichem Besitz und Rechten des obersten Lehensherrn, der aus seinen Domänen den Aufwand für die Führung der Oberherrlichkeit, Verwaltung, Rechtspflege, Gesandtschaften usw. bestritt; die wenigen Fälle, Gefangenschaft des obersten Lehensherrn, Ausstattung der Prinzen usw., in welchen eine eigentliche Auflage gemacht wurde, kommen hier nicht in Betracht. Den Aufwand für den Krieg hatte jeder Vasall selbst zu bestreiten. Man hat in neueren Zeiten das andere Extrem dieser Finanzlosigkeit, nämlich jede Ausgabe, die ein öffentliches Amt bis auf den geringsten Dorfrichter, *juge de paix* und Häscher und weiter herab [erfordert], als Abgabe zuerst an die oberste Staatsgewalt gelangen und als Staatsausgabe wieder zurück in die kleinsten Zweige des öffentlichen Dienstes, durch alle Mittelglieder von Gesetzen, Dekreten und Verrechnungen, fließen gesehen.

In Deutschland findet nicht nur diese öffentliche Einmischung des Staats in jede kleinen öffentlichen Kosten nicht statt – die unmittelbaren Stände, sogar auch die Landstädte in ihnen, Dörfer sorgen unter der allgemeinen Aufsicht, aber nicht nach Befehlen der Staatsmacht selbst für den Teil der Finanzen, der sie unmittelbar selbst betrifft –, sondern weil Deutschland in eine Menge unabhängiger Staaten zerfallen ist, so kann es auch nicht eigentliche allgemeine Finanzen geben. Dieser Mangel an Finanzen würde,

4 vgl. Fragment Nr. 4, S. 605 ff.

wie oben gezeigt ist, für sich nicht hindern, daß Deutschland nicht ein Staat wäre, wenn nur insofern, als in neueren Zeiten zur gemeinschaftlichen Verteidigung durch eine Kriegsmacht Finanzeinrichtungen notwendig sind, [welche] vorhanden wären.

Die Kammersteuern, welche von den Ständen zur Erhaltung des Kammergerichts entrichtet werden, machen eigentlich ganz allein die ordentlichen Finanzen Deutschlands aus; sie sind demnach sehr einfach, und kein Pitt ist erforderlich, sie zu dirigieren; selbst wegen dieser Kammerzieler wird geklagt, daß sie oft schlecht eingehen, Brandenburg bezahlt die Erhöhung nicht, die vor mehreren Jahren dekretiert worden war, usw. Die regelmäßigen Kosten des anderen obersten Reichsgerichts, des Reichshofrats, werden ohnehin vom Kaiser getragen, und in neueren Zeiten ist der Anfang gemacht worden, durch Verkauf von heimgefallenen Reichslehen einen Fond hierzu zu gründen. – Die Rechtspflege hat ohnehin auf die Staatsmacht keine unmittelbare Beziehung, und inwiefern diese Rechtspflege sich zugleich auch auf die Organisation der Staatsmacht, auf die politischen Verhältnisse beziehe, davon wird nachher die Rede sein. Sowenig zwei Staaten, deren Monarchen zur Schlichtung ihrer Streitigkeiten ehemals zuweilen einen dritten zum Schiedsrichter erwählten oder überhaupt an dem päpstlichen Stuhle ein gemeinschaftliches Gericht hatten, für *einen* Staat zu halten waren, ebenso wenig kann das, was Reichsjustiz heißt, und eine Finanzeinrichtung, die hierauf Beziehung hat, Deutschland zu *einem* Staate machen.

Nach dem Grundsatze der Lehensverfassung werden die Kontingente von den Ständen selbst besoldet und ernährt; was den letzteren Punkt betrifft, so hat das dringende Bedürfnis viele Stände veranlaßt, von der Ausübung dieses Rechts nachzulassen und den vorteilhaften Ausweg zu treffen, mit dem Reichsoberhaupt eine Übereinkunft wegen der gemeinschaftlichen Verpflegung zu treffen; so haben auch kleinere Stände von ihrem Rechte, selbst ihre Soldaten ins Feld zu stellen, keinen Gebrauch gemacht und mit größeren Ständen sich abgefunden, welche für Aufstellung des die kleineren Stände treffenden Quantums von Militär sorgten. Man sieht aber, daß, wenn hierin eine Dämmerung zu einer Verwandlung der eigenen Kontingente in Geldbeträge, zu einem Übergang der gewissermaßen persönlichen Leistungen in eine moderne Finanzeinrichtung und damit einer Übertragung der Errichtung und Aufrechterhaltung der Kriegsmacht an das Reichsoberhaupt durchschiene, – daß dies ganze Verhältnis nur kleine Stände betroffen hat und eine Sache des vorübergehenden Zufalls war.

Zu den Kosten derjenigen Seiten eines modernen Kriegs, welche durch die Stellung von Soldaten nicht befriedigt werden, be-

schließen die Stände Geldbeiträge unter der Benennung von Römermonaten. Es hat sich nach den Rechnungen dieser, der deutschen Reichs-Kriegs-Operations-Kassen-Gelder gezeigt, daß etwa die Hälfte desjenigen eingegangen ist, was beschlossen war; in den letzten Monaten des Kriegs, vor Eröffnung des Rastatter Kongresses, gaben die öffentlichen Bekanntmachungen des in der Kasse Vorrätigen die Summe auf 500, im anderen Monat auf 300 Gulden an usw., und wenn in anderen Staaten der Bestand der Kriegskasse eben nicht monatlich bekannt gemacht wird, so hat diese Bekanntmachung bei Deutschland auf die feindlichen Operationen gegen die Reichs-Kriegs-Operationen eben keinen Einfluß.
Eine wichtigere Seite aber sind die Grundsätze, die hierüber obwalten und zum Vorschein kommen. Es ist nämlich reichsgesetzmäßig, daß in Reichssteuersachen überhaupt durch die Majorität der Stimmen die Minorität nicht gebunden ist, mit der Einschränkung nämlich, wenn die Minorität protestantisch ist. Aber auch ohne diese Einschränkung bezahlt Brandenburg die erhöhten Kammerzieler nicht, weil es überhaupt unausgemacht sei, ob die Majorität verbindende Kraft habe; auch ist oben schon angeführt worden, daß in die von der Majorität in den letzten Zeiten des Kriegs beschlossenen Ausschreibungen von Römermonaten von vielen Ständen wegen anderweitiger Verbindungen sich nicht eingelassen worden ist. Man sieht, daß, wenn Deutschland ein Staat wäre, solche Grundsätze durchaus unmöglich sein würden.
Ehemals gab es auch in Rücksicht auf Finanzen eher eine Staatsmacht; aber diese Einkünfte des Kaisers, Zölle, Abgaben der Reichsstädte wurden allgemein als Eigentum des Kaisers betrachtet; jene Zeiten waren durchaus vom Begriff eines Allgemeinen, eines Staats, einer Macht desselben entfernt; die Kaiser verkauften und, was noch unbegreiflicher, die Stände kauften und nahmen sie zum – späterhin unablöslich gemachten – Pfande, so wie auch die unmittelbare Staatsgewalt gekauft oder zum Pfand genommen wurde. Ein stärkerer Zug von Barbarei eines Volkes ist nicht aufzutreiben.
Es ist jedoch nicht zu leugnen, daß nicht das Bedürfnis, Finanzen für Deutschland zu erschaffen, von Zeit zu Zeit gefühlt worden ist und Vorschläge getan worden sind, die Geldquellen des Reichs zu vermehren. Weil zugleich die Stände nicht gesonnen waren, diese Geldmacht durch Gesetze zu Beiträgen zu bewerkstelligen, so mußte beides vereinigt werden, einen bleibenden Fonds für den Staat zu finden und die Stände nicht zu beschweren. Weil der letztere Umstand in der Gesinnung hauptsächlich hervorsticht, so ist nicht zu zweifeln, daß einen, der den Wunsch täte, ein Goldberg möchte in Deutschland aufwachsen, von dem jeder

Dukaten, der nicht fürs Reich verwendet würde, sogleich als Wasser verlaufen sollte, daß ein solcher Wünschender für den größten deutschen Patrioten, der je existiert, von einer Menge ehrlicher Reichsbürger angesehen würde, weil sie im ersten Moment nur das Gefühl, daß sie hiermit nichts zu bezahlen hätten, vor der Besinnung haben würden, daß durch einen solchen Wunsch kein Pfennig in die Reichskasse kommt. Hiervon abgesehen, so haben dagegen ältere Reichstage in Beziehung auf das Bedürfnis eines solchen Fonds keine idealen Quellen, sondern, ohne daß ein einzelner Stand von seinem Interesse etwas aufzuopfern hätte, wahre Realitäten, wirkliche Länder zur Bestreitung der reichsangelegenheitlichen Unkosten, wie jene Jäger einen reellen Bären zur Bezahlung ihrer Zeche, bestimmt. Vor mehreren hundert Jahren wurde nämlich ein Gesetz gemacht, daß zur Errichtung eines Reichsfonds alle diejenigen Länder bestimmt werden sollen, welche in fremder Nationen [Hände] geraten sind, *wenn* sie das Deutsche Reich wieder an sich bringt. Somit kann der Verlust des linken Rheinufers von einer tröstlicheren Seite angesehen werden, nämlich als eine Möglichkeit zur Gründung eines solchen Fonds.
Wenn solche zu ihrer Zeit gründlichere Gedanken auch nicht vergessen wären und der deutsche Charakter sanguinisch genug sein sollte, um bei dem jetzigen politischen Zustande Europas und Deutschlands auf solche Hoffnungen eine Hoffnung zu setzen, so könnten sie doch bei der Erwägung, ob Deutschland die Art der Macht, die jetzt zum Wesen eines Staats gehört, eine Geldmacht besitze, nicht in Betracht kommen.
*Ehedem kam auch öfters ein Fall vor, in welchem einzelne Stände für [das] Allgemeine Unkosten und Mühe hatten, nämlich bei Exekutionen von Achterklärungen oder anderen reichsgerichtlichen Bescheiden; wenn sie wirklich in Gang gebracht wurden, so fielen die Kosten der im Recht unterliegenden Partei zur Last; natürlich mußte die Partei nicht bloß im Recht, sondern auch im Krieg unterlegen sein, denn das Reichsexekutionsheer des Siebenjährigen Kriegs erhielt für seine Mühe von dem Stande, gegen welchen es gerichtet war, keinen Schadenersatz. – In älteren Zeiten gab es einen mächtigen Sporn, eine Achtserklärung wirklich zu exequieren, der exequierende Teil behielt, ohne weiteres Recht daran, zur Entschädigung für seinen Aufwand die Länder oder einen großen Teil der Länder des exequierten Standes. Auf diese Art kamen die Schweizer in den Besitz des größten Teils der ursprünglichen Länder des Habsburgischen Hauses, Bayern in den Besitz von Donauwörth usw.

* [am Rand:] Exekutionskosten

Um dieses Mangels willen sowohl an Kriegs- als an Geldmacht kann Deutschland nicht als Staat angesehen werden, es ist unvermögend sich zu verteidigen, . . .

3. [zu S. 497 ff.][5]

II.

Ein Staat, dem die Kraft genommen ist, sich gegen auswärtige Staaten zu verteidigen, der keine Macht hat, im Innern weder die oberste Gerechtigkeitspflege zu handhaben, noch seine Gerechtsame über das Ganze gegen die einzelnen, die dieselben an sich reißen, zu erhalten, muß notwendig im Kriege allen Plünderungen und Verwüstungen ausgesetzt [sein], die Hauptkosten desselben, die Freund und Feind hat, tragen, Provinzen an auswärtige Mächte verlieren, er muß die Gerechtigkeit der Politik und dem Schicksal überlassen und bei vernichteter Staatsmacht über die einzelnen Glieder und verlorener Oberherrlichkeit über die Vasallen nichts als souveräne Staaten in sich schließen, von denen nach dem bloßen Gesetze der Macht und Klugheit die stärkeren sich ausbreiten und die schwächeren verschlungen werden; ein solcher Staat muß in den Zustand vor dem Landfrieden geraten, nur daß dieser Zustand durch den veränderten Charakter der Menschen und Instrumente der Gewalt friedlicher aussieht.

A. Schicksal Deutschlands gegen auswärtige Mächte

Die Länder, die das Deutsche Reich in dem Fortgang mehrerer Jahrhunderte verloren hat, machen eine lange traurige Liste aus; und die Staatsrechtslehrer tun sich noch viel auf die großen Ansprüche zugut, die Deutschland hat, und führen dieselben mit eben der tröstenden Rührung auf, mit welcher ein verarmter Edelmann die Gemälde seiner Ahnen, den letzten Überrest seiner verschwundenen Größe bewahrt; beide werden gleich wenig in ihrem Troste gestört. Die Ansprüche der Staatsrechtsgelehrten haben noch keinem Minister Besorgnisse erweckt, und nach den Gemälden der adligen Ahnen sind weder die Gläubiger lüstern, noch kommt der Besitzer selbst in Versuchung, sie zu verkaufen, weil der Preis viel zu tief unter dem Werte stünde; und jene Ansprüche wie diese Bilder modern ruhig zusammen. Zuweilen machen die Eigentümer sich das Vergnügen, sie abzustauben und sich unschuldige Ergötzlichkeit in ihrer Betrachtung zu verschaffen.

Wenn noch von Ansprüchen des Deutschen Reichs auf Ungarn, Polen, Preußen, Neapel usw. bei den Staatsrechtslehrern die Rede

---

5 Ms-Bd. 1, Bl. 56–57 – Kimmerle Nr. 6 (nach 9. 2. u. vor April 1801) – Lasson S. 49–56

sein sollte, so [ist] über die politische Unwichtigkeit kein Wort zu verlieren. Aber auch in Rücksicht auf die ehemalige Staatsverbindung dieser Länder ist zu bemerken, daß sie nicht mit dem deutschen Staat in Verbindung waren, sondern mit dem römischen Kaiser, in seiner ehemaligen Eigenschaft als Haupt der Christenheit, Herr der Welt usw., und daß die Verbindung den deutschen Staat nichts angeht; daß der Römische Kaiser und in Germanien König, wie es noch im Titel getrennt ist, dem Wesen nach getrennt war; und das Deutsche Reich hatte weder das Interesse und den Willen noch Kraft, dasjenige, was zur Herrschaft des römischen Kaisers gerechnet werden konnte, und eine solche unnatürliche Vereinigung von Ländern zu behaupten, konnte und wollte es doch diejenigen Staaten, die in eigentlicher Staatsverbindung mit ihm standen, [als] integrierende Teile von ihm nicht erhalten.

Das langobardische Königreich stand in engerer Beziehung auf Deutschland, und bis auf die neuesten Zeiten haben sich von ihr Spuren erhalten, aber diese Spuren sind noch schwächer [als die Beziehungen], in denen die deutschen Stände mit dem Reiche stehen, und können daher in Rücksicht auf den Staat nicht in Betracht kommen.

Was die zum Deutschen Reich wesentlich gehörigen, völlige Reichsstandschaft besitzenden Länder betrifft, so hat sich fast jeder Krieg des Reichs mit dem Verlust solcher Stände für dasselbe geendigt; dieser Verlust begreift zweierlei Arten in sich; nämlich außer der Unterwerfung deutscher Länder unter fremde Oberherrschaft und völliger Losreißung derselben von allen Rechten und Pflichten gegen das Reich, außer diesem Verlust Deutschlands muß als Verlust für den Staat angesehen werden, daß so viele Länder zwar in aller ihrer bisherigen rechtlichen Beziehung gegen Kaiser und Reich geblieben sind, aber Fürsten erhielten, welche zugleich Monarchen unabhängiger Reiche sind. Dieser Umstand ist es, der scheinbar kein Verlust ist, der scheinbar alles beim Alten ließ, [aber] den Zusammenhang des Staats in seinen Grundpfeilern untergraben hat, weil diese Länder damit von der ausübenden Gewalt des deutschen Staats, von der Staatsmacht unabhängig geworden sind.

Ohne in ältere Zeiten zurückzugehen, wollen wir eine Übersicht davon geben, wie vom Westfälischen Frieden an die Ohnmacht Deutschlands, das Schicksal desselben im Verhältnis zu auswärtigen Mächten und dem Umfang seines Gebiets sich geäußert hat; was Deutschlands Verlust durch den Frieden gewesen ist; denn der Schaden durch den Krieg selbst ist für alle Angabe zu unermeßlich.[6]

---

6 Es folgt eine Übersicht über die deutschen Gebietsverluste; vgl. S. 499 ff.

4. [zu S. 509][7]

d. politischer Grundsatz, um die Großen ihre Abhängigkeit fühlen zu lassen

II. Ist dann auch ein definitives Urteil erfolgt, fehlts an der Exekution, von dieser Seite ist die Anarchie sichtbar, keine Staatsgewalt.

III. Die souveränen Rechte der Fürsten dehnen sich zwar nicht auf Krieg und Frieden aus – in neueren Zeiten auch, nach der Praxis –, sondern auf Bündnisse mit fremden Mächten; dadurch die Rechte der Stände Gegenstände der Politik, ohnehin und rechtlich. Eben diese Tendenz zur Unabhängigkeit macht alle Verbesserung unmöglich; gegründeter Vorwand – schlechte Justiz, um sich ihr zu entziehen; jene Tendenz mag den Vorwand nicht wegnehmen; die Visit. unter Joseph II. Die Stände angegriffen, griffen den Kaiser und Mainz an, beide ließen es also gehen; beiden entleidet, weil ihre unbestimmten Rechte durch Bestimmung verlieren konnten. Den Reichsständen wäre eine bessere Justiz furchtbar, macht ihre Politik, Beschickung fremder Mächte durch Gesandte, Erwerb durch politische Verhandlungen zunichte, beides steht in völligem Widerspruch; was Sache des Rechts ist, kann nicht Sache der Macht, des Einflusses usw. sein. Die Stände haben zwar nicht das Recht des Kriegs miteinander, aber mittelbar durch Bündnisse, Stadt Münster so unter das Bistum gebracht.

IV. Ein sehr wichtiger Umstand aber ist der Unterschied, der zwischen Staatsgewalt und Rechtsgegenstand stattfindet; Rechtsgegenstand ist ein Privateigentum; Staatsgewalt kann nicht Privateigentum sein; sie fließt vom Staat aus; es gibt kein Recht auf sie, als des Staats; ihr Umfang, der Besitz derselben hängt vom Staat ab, nur geltend in bezug auf ihn; kein Gegenstand der gerichtlichen Behandlung. Erwerb des Privateigentums ist Sache des Zufalls, der Willkür. Staatsgewalt muß in engstem Zusammenhang mit dem Ganzen stehen; der Staat ist der höchste Gebieter – wenn auch nur in einer Rücksicht – der Verteidigung der Gesetze, und gegen Ausw[ärts] aber – so doch hierin, alles Recht geht von ihm [aus], er hat zu entscheiden, nicht Zufall, nicht Urkunden, u. andre Rechtstitel. [...]

7 Ms-Bd. 1, Bl. 49 – Kimmerle Nr. 6 (nach 9. 2. u. vor April 1801) – Lasson S. 62–65

[...]den kann, wodurch die Freiheit der richterlichen Gewalt gefährdet wird. Aber die Rechtspflege tritt ganz aus ihrer Natur, wenn Staatsgewalt ihr Gegenstand werden soll, weil hiermit sie, die wesentlich nur ein Teil des Staats ist, hiermit über das Ganze gesetzt würde, in dessen Willkür es steht, sich dem Teile zu unterwerfen oder nicht, und das Ganze ist da, wo die Macht ist; denn die Macht ist die Vereinigung der Einzelnen. Solange die Gewalten nicht so organisiert sind, daß auf der Seite dessen, was Rechtspflege heißt, zugleich auch die Macht ist, so ist diese Rechtspflege etwas rein Theoretisches, und sie kann sowohl in Rücksicht geringerer streitiger Verhältnisse der Stände untereinander durch die eigentlichen Reichsgerichte als in Rücksicht der bedeutenderen und der sich auf die Obliegenheiten gegen das Ganze beziehenden durch den Reichstag nicht in Ausführung übergehen. Den Widerspruch, der darin liegt, daß Staatsgewalt als Privateigentum angesehen und behandelt werden soll, zu lösen, haben sich Jahrhunderte vergeblich angestrengt. Die schöne Theorie, daß vorfallenden Streitigkeiten nicht durch Gewalt der Waffen, denn Gewalt könne ja über Recht nicht entscheiden, sondern durch Urteil und Recht entschieden werden sollte, ist die Praxis ungetreu geworden und der Natur gefolgt, und die Verhältnisse der mächtigeren Stände des Reichs untereinander und zum Reich ist aus der Sphäre des Rechts durch die Notwendigkeit der Sache in die Sphäre der Politik versetzt worden. Große Stände, die zugleich Monarchen anderer Staaten sind, sind ohnedies in einem anderen Verhältnis gegeneinander und in bezug auf Krieg und Frieden nicht unter dem Gesetz des Landfriedens. Kleinere Stände sollen sich nach demselben zwar nicht bekriegen; allein durch das Recht des Bündnisses mit auswärtigen Mächten sind sie, nur durch einen Umweg, in ebendies Verhältnis gesetzt, und als Bundesgenosse eines fremden Staates hat z. B. ein Bischof von Münster im vorigen Jahrhundert die Reichsstadt Münster erobert und in eine Landstadt verwandelt. Auch sind [Dinge] von größerer Wichtigkeit, der Besitz von Ländern usw. durch die Wahlkapitulation und sonst förmlich zu Gegenständen der Politik gemacht worden; es soll über solche Gegenstände nicht durch Reichsgerichte und die obristrichterliche Gewalt, sondern durch gütlichen Vergleich der Stände unter sich entschieden werden, und wenn es durch gütlichen Ver-

8 Ms-Bd. 1, Bl. 11 – Kimmerle Nr. 12 (nach Mai u. vor August 1801) – Lasson S. 66–68 (Fortsetzung von Parallelstelle 2, S. 592; abrupter Einsatz)

gleich nicht geschehen kann, so geschieht es notwendig durch Krieg. Die Jülich-Bergische Sukzessionssache [. . .][9]

6. [zu S. 512 ff.][10]

Die Rechtseinrichtung ist also so beschaffen, daß, wenn in staatsrechtlichen Verhältnissen Recht gesprochen wird, nicht exequiert werden kann, außer wenn die Interessen einen ohnmächtigen Stand betreffen; ist dies aber nicht der Fall, und gewöhnlich kommt es zu keinem Rechtsurteil, sondern wird nach der Macht und den politischen Verhältnissen entschieden.
Daß die Staatsgewalt vorhanden sei, ist die Forderung, und zwar soll sie nicht ein bloßes Gedankending sein, sondern Ausführung und Realität haben; und daß diese Ausführung eine wirkliche Ausführung sei, ist gegen denjenigen, der sich der Unterwürfigkeit weigert, rechtliches Verfahren angeordnet; aber die Realisation dieses rechtlichen Verfahrens ist ein Gedankending.

Kap.
Rechtmäßigkeit, daß die Ausübung der Staatsgesetze nicht zustande kommt

Es ist im vorhergehenden Kapitel ausgeführt worden, daß der Staat dadurch ein Gedankenstaat bleibt, daß das rechtliche Verfahren keine Ausführung hat; die Kraft des rechtlichen Verfahrens wird durch Macht gehindert, und man müßte zunächst darüber urteilen, daß diese Verhinderung etwas Unrechtliches, und zwar, weil sie das Bestehen des Staates selbst und die Staatsgewalt betrifft, das größte Verbrechen, Hochverrat und Verbrechen der verletzten Majestät ist. Allein man würde sich irren, wenn man bloß nach dem Begriff urteilen wollte; denn die Widersetzung gegen die Beschlüsse der Staatsgewalt ist selbst in die Form Rechtens erhoben worden; es wird rechtlich gehandelt, wenn der Staat daran verhindert wird, ein Staat zu sein, indem die Macht rechtmäßig ist, welche sich ihm widersetzen kann.
Daß der Staat nur ein Gedankending ist, liegt darin, daß er als Staat keine Macht hat, sondern daß die Macht in den Händen der Einzelnen ist, und die Macht durch Wahlkapitulation, Friedensschlüsse gegenseitig anzuerkennen und also rechtlich zu machen, dies ist, seitdem das Verhältnis des Staats zu den Einzelnen ein Gegenstand von Verträgen wurde, die allgemeine Tendenz des

---

9 Fortsetzung im Haupttext, oben S. 512
10 Fortsetzung der Reinschrift: Ms-Bd. 13, Bl. 49–50 – Kimmerle Nr. 44 (Nov. 1802 oder später) – Lasson S. 68–71

politischen Charakters von Deutschland gewesen. In dem Herausarbeiten aus der Roheit zur Kultur kam es darauf [an], welches von beiden, das Allgemeine, der Staat, oder die Einzelnen, die Oberhand gewinnen würden; in den meisten europäischen Ländern hat der Staat vollständig den Sieg davongetragen, in manchen auf eine unvollständige Weise, in keinem bei der Prätention, ein Staat zu sein, so unvollkommen als in Deutschland. Der Zustand der Barbarei besteht nämlich darin, daß eine Menge ein Volk ist, ohne zugleich ein Staat zu sein, daß der Staat und die Einzelnen im Gegensatz und in einer Trennung existieren. Der Regent ist als eine Persönlichkeit Staatsgewalt, und die Rettung gegen seine Persönlichkeit ist wieder nur Entgegensetzung der Persönlichkeit. In einem gebildeten Staate stehen zwischen der Persönlichkeit des Monarchen und den Einzelnen die Gesetze oder die Allgemeinheit; die einzelne Tat des Monarchen betrifft alle, beschwert oder verletzt alle oder nützt allen. Daß aber der Monarch zugleich Staatsgewalt sei oder daß er die höchste Macht habe, daß überhaupt ein Staat sei, ist gleichbedeutend. Den Widerspruch, daß der Staat die höchste Gewalt sei und daß die Einzelnen durch sie nicht erdrückt seien, löst die Macht der Gesetze; der Unglaube an die Macht der Gesetze ist es, der aus dem Mangel an Weisheit stammt, welcher zwischen der Notwendigkeit, dem Staat die höchste Macht zu geben, und der Furcht, daß der Einzelne durch sie erdrückt werde, schwankt. Auf der Lösung dieser Aufgabe beruht alle Weisheit der Organisation der Staaten; das Erste aber ist, daß ein Staat sei, das Erste also, daß die Macht des Staats die höchste sei; unmittelbar darin liegt aber auch, daß Gesetze sind;

7. [zu S. 518 f.][11]

Religion

2. in Rücksicht auf den allgemeinen Staatsverband ist die Religion ein wichtiger Bestimmungsgrund des Verhältnisses der einzelnen Provinzen Deutschlands zum Ganzen; die Trennung der Religion hat wohl am meisten beigetragen, diesen Staatsverband zu zerreißen und dies Zerreißen gesetzlich zu machen, weil die Fürsten keine bessere Hilfe dazu als im Gewissen ihrer Untertanen finden konnten oder auch weil die Zeiten, worein diese Religionstrennungen fielen, zu ungeschickt waren, die Kirche vom Staat zu trennen und, der Trennung des Glaubens ungeachtet, den Staat zu erhalten.

---

11 Ms-Bd. 13, Bl. 55–56 – Kimmerle Nr. 1 (vor April 1801) – Lasson S. 75–82

Daß die Religion jedes Landes, jeder Reichsstadt gesetzlich bestimmt, das eine pur evangelisch, das andere pur katholisch, ein drittes paritätisch (wie, wenn ein Land den Westfälischen Frieden so sehr verletzte und aus pur katholisch pur protestantisch oder aus pur protestantisch pur katholisch oder aus einem paritätischen ein pures würde?), daß die Stimmen auf dem Reichstag, im Kammergericht, Reichshofrat bestimmt sind, die Bedienung, Gesandtenposten davon abhängen, daß ein großer Teil der katholischen Stimmen, die erz- und bischöflichen, aufs innigste mit dem kirchlichen System verwebt sind, – dies sind gesetzliche, durch die feierlichsten Verträge und Grundgesetze des Reichs geheiligte Bestimmungen von Staatsverhältnissen nach der Religion; aber es sind geringe Übelstände gegen die gesetzliche so berühmte *itio in partes,* – das Recht des einen oder des anderen Religionsteils, sich der Mehrheit nicht zu nnterwerfen; wenn dies Recht auf Religionssachen eingeschränkt wäre, so versteht es sich von selbst, daß diese Trennung rechtlich sein müßte, und sie wäre auch für den Staat ganz unschädlich, weil sie nur Gegenstände betreffen würde, die diesen nichts angehen. So aber hat sie manche Seiten, welche Verhältnisse in einem Staat gänzlich zernichten; fürs erste hängen mit der Religion eine Menge Dinge zusammen, Eigentum, Gerechtsame aller Art, die durch den Zusammenhang mit der Religion Kirchensachen, Sache eines eigenen Staats werden. Ganze Staaten Deutschlands, eine ungeheure Gütermasse in katholischen und protestantischen Staaten, Ehesachen, die nach dem Eingeständnis der Protestanten, was die ihrigen betrifft, lauter Dinge, die eines Vertrags fähig, deren Verhältnis notw[endig] Gegenst[and] von Verträgen sind und eine Regierung erfordern, sind dem allgemeinen Staat entzogen. Noch mehr aber, und dies ist stark, kann die Aktivität des Staats völlig gehemmt werden in jeder allgemeinen Staatsangelegenheit, die ganz und gar keinen Bezug auf Religion hat; über Krieg und Frieden, Steuern u[nd] [au]f das wenige, was dem Staat übrig ist, können die von einer Religion zusammentreten und alles, was durch die Mehrheit beschlossen werden sollte, hindern. Brandenburg zahlt die erhöhten Kammerziele nicht, aus diesem Grund. Es ist zu weit gegangen, wenn man, wie einige tun, dies Recht in völlige Parallele stellt mit dem Insurr[ektions-]Recht, das in der Robespierreschen Konstitution sanktioniert ist. Der Unterschied ist, daß d[as] D[eutsche] R[eich] in seinen verschiedenen Teilen unabhängig vom Ganzen Regierungen hat; wenn der Staat aber und die Regi[erungen] und Ges[etze] auf den Beschlüssen von K[aiser] und R[eich] beruhten, dann wäre beides gleich zu setzen.

c) indem die Religion den Staat zerrissen hat, hat sie aber eine

andere Trennung befördern helfen, wenigstens einige Teile derselben, und damit einigen Grundsätzen Kraft gegeben, die notwendige Bedingungen des Bestehens eines Staates sind. Indem die Protestanten ihre Religionsrechte in den Staat einwebten, indem sie [die] wichtigsten Teile des Staatsrechts von der Religion abhängig machten, sind dadurch 2 Religionen doch in den Staat verwebt worden und dadurch eine Unabhängigkeit des Staats von der Kirche zum Teil gar nicht festgesetzt, aber doch vorbereitet worden; es liegt immer der Grundsatz, dem zwar in der Tat selbst ganz zuwider gehandelt worden ist, darin, daß, verschiedener Religionen ungeachtet, ein Staat möglich ist.
Viel wichtiger aber für den Staat ist eine andere Trennung, durch welche der Begriff des Staats als einer Allg[emeinheit] erhoben worden ist. Die Reichstagsberatschlagungen und Beschlüsse beruhten, besonders als die Fürsten noch persönlich erschienen, auf der Person des Fürsten, sie stimmten und beschlossen als Fürsten ihres Landes; Fürsten verschiedener Länder hatten doch nur *eine* Stimme; ihre Person und ihr Land erschien dabei nicht getrennt, oder der Begriff, sie als fürstliche Personen und als Repräsentanten ihres Landes zu unterscheiden, wurde nicht sichtbar. In der so wichtigen Angelegenheit der Religion tat sich aber bald dieser Unterschied hervor; wie nämlich, wenn der Fürst und sein Land verschiedener Religion waren? Für seine Person war der katholische Fürst eines protestantischen Landes auf der Seite der Katholiken; sein Land aber, das protestantisch war? Hier erwachte das Gefühl des Unterschieds auch in Rücksicht auf den allgemeinen Staatsverband. Freilich hätte er als Staatsmacht auf keiner oder auf beiden Seiten sein sollen. Das war aber jenen Zeiten nicht möglich; der Fürst von Pfalzneuburg, dessen Land evangelisch war und der im 17. Jahrhundert katholisch wurde, wurde auf dem Reichstag sowohl als in Rücksicht des Reichsk[ammer]ger[ichts] zu den katholischen Stimmen gezählt. Hingegen zu Ausgang ebendesselben Jahrhunderts bei der Religionsveränderung des Kurfürsten von Sachsen blieb seine Stimme evangelisch, so wie in d[em] folg[enden] bei anderen Religionsveränderungen ebenfalls geschah, bei Württemberg und Hessen. Ob nun gleich schon vorher nur Fürsten, die Land und Leute zu regieren hatten, Sitz und Stimme auf dem Reichstag hatten, also das Land von dem Begriff eines Standes auf dem Reichstag unzertrennlich schien, so wurde diese Unterscheidung jetzt erst legal auch in Rücksicht auf den allgemeinen deutschen Staat; und die Trennung in dieser Rücksicht fand sich da leichter und ungesuchter, wo die Trennung des Interesses des Fürsten und seiner Untertanen innerhalb eines Landes als vorgegangen und vorher konstitutionsmäßig durch

Landstände festgesetzt war. Pfalz, das keine Landstände hatte, ging ohne Widerstand zum katholischen Teil über, und der Kampf der Pfälzer mit ihren katholischen Fürsten über Religionsbeschw[erden] hat bis auf die heutigen Zeiten fortgedauert; in Württemberg und Hessen, Länder, worin die Trennung durch L[andstände] schon geschehen war, wurde die Religion des Landes in Ansehung seines Verhältnisses zum Deutschen Reich geltend gemacht; dies Verhältnis blieb also nicht mehr persönlich, die Person des Fürsten, und zwar das persönlichste der Religion, ist gleichgültig geworden, und er erscheint rein als Repräsentant. - Diese Veranlassung, aufmerksam auf diesen Unterschied zu werden, ist von der Religion alsdann auf andere Verschiedenheiten ausgedehnt worden; nämlich verschiedene Länder, die unter *einen* Fürsten kamen, haben verschiedene Stimmen, also die Einheit der Person des Regenten kommt nicht in Betracht, sondern nur seine Eigenschaft als Repräsentant. Von einer Rücksicht, welche diese Repräsentation durch ihre Art hat, nämlich eine Macht in sich zu vereinigen, die fähig ist, dem Staat zu widerstehen, wird sonst gesprochen.

8. [zu S. 525 ff.][12]

C. Die Lehensverfassung ist durch die Unabhängigkeit der Vasallen von dem Lehensherrn in Deutschland zerstört. Das Prinzip der Lehensverfassung, daß Abstammung von einem fürstlichen, gräflichen, adligen Stamm Recht an Herrschaft über Land und Leute [gibt], ist durch Einführung des Erstgeburtsrechts in den fürstlichen Häusern großenteils aufgehoben und eine seiner wichtigsten Folgen, Gefahrlosigkeit der Vasallen für das Ganze, verlorengegangen; an die Stelle ist größere Macht der Länder insofern getreten, daß sie mit der Person des Fürsten zusammenhängt, aber zugleich die Wichtigkeit derselben nicht sowohl seinem Charakter und seiner Individualität überläßt, sondern über die allgemeine Staatsmacht erhebt.
Durch die Unabhängigkeit der Macht eines Standes vom Staatsganzen und dem Verhältnis der Stände zueinander als Staaten ist der Zustand Deutschlands im Verhältnis der Stände gegeneinander dem Prinzip nach in den Zustand vor dem Landfrieden zurückgegangen; in jenem Zustand konnten die Stände als Souveräne gegeneinander handeln, sich bekriegen, Bündnisse miteinander machen, doch waltete über allen noch eine Übermacht, die jetzt

---

12 Ms-Bd. 1, Bl. 54–55 – Kimmerle Nr. 6 (nach 9. 2. u. vor April 1801) – Lasson S. 83–87

nicht einmal mehr stattfindet. Dagegen ist ein anderer Unterschied, der sich nicht sowohl auf Grundsätze und Recht bezieht als auf die Klugheit, eingetreten.
Im Lauf der Zeiten hat sich nämlich die Macht der Staaten, von denen die kleineren umgeben sind, völlig verändert, die großen Länder sind zu innerem Bestand gekommen und zu Staaten geworden; unter allen europäischen Staaten ist damit ein solcher Zusammenhang entstanden, daß sie, innerlich beruhigt, Muße haben, ihre Aufmerksamkeit auf außen zu wenden und ihr Gewicht bei anderen geltend zu machen.
Eine Verbindung von Reichsstädten im südlichen Deutschland führte glückliche Kriege gegen die verbündeten Fürsten und Barone desselben; die Flotten der Hansa waren den nördlichen Reichen furchtbar, sie beherrschten die nördlichen Meere. Eine Verbindung von Adel mit Sickingen eroberte Kurfürstentümer; Moritz von Sachsen machte den mächtigen Karl, Kaiser Deutschlands, Herrn Italiens, Spaniens, Ungarns, der Niederlande, Mexikos und Perus zittern und zwang ihn zu Frieden, und das ohne Hilfe von fremder Macht, zur Zeit, in welcher Karl nicht sonst beschäftigt oder in Not war.
Diese Zeiten sind vorbei; auf das Beispiel Venedigs, das sich später gegen die Ligue von Cambrai erhielt, oder gar des Marquis de Brandebour und seines Widerstands gegen die Vereinigung der größten Mächte Europas wird sich kein deutscher Reichsstand berufen noch verlassen wollen. Das Verhältnis der Macht, wenn die deutschen Stände auch mächtiger geworden sind, hat sich völlig verändert; sie sind gegen die Staatskolosse zu Pygmäen geworden; von ihrer Macht als einzelne können sie ihre Erhaltung nicht hoffen, ebensowenig von ihrer Vereinigung; die Politik ist für sich zu berechnend geworden, als daß nicht jeder Einzelne in seiner Verbindung entweder Verlust oder wenigstens geringeren Vorteil, als ein anderer hat, sollte erblicken können, und die Eifersucht dieses Nachstehens muß sie trennen. Außerdem aber müßten die deutschen Stände gerade in einer Vereinigung dasjenige aufgeben, was sie bezwecken oder wofür sie kämpften; nämlich sie müßten einem Allgemeinen, Gesetzen der Vereinigung sich unterwerfen, eine Macht des Ganzen über sich setzen, und gerade dies ist es, wogegen sie sich bemühen.
Schon die Natur der Sache hebt Landesherrschaft, Souveränität über den Kreis der Gerichte. Der Westfälische Friede hat ausdrücklich fremde Mächte zu Garanten angenommen; die Praxis hat alle wichtigen Fälle durch Unterhandlungen oder Krieg entschieden; Reichsgesetze haben ausgemacht, daß solche Fälle vor Kaiser und Reich gezogen werden soll[en], also durch die gesetz-

gebende, nicht durch die richterliche Gewalt entschieden werden soll; der Kaiser [hat sie] sich selbst seiner obersten richterlichen Gewalt vorbehalten, d. h. vielmehr sich als oberstem Glied der Staatsmacht, als Repräsentanten des Staats. Die Entscheidung muß mit Einwilligung des mächtigen Standes genommen werden, sonst widersetzt er sich durch die Massen oder hat so wie der schwache das Recht, fremde Mächte als Garanten zur Unterstützung dessen, was er sein Recht nennt, zum Beistand aufzurufen, und [nach] dem Gewicht oder Waffenglück und Interesse, das sie für sich dabei haben, entscheidet sich der Streit; ohne Spur von gerichtlicher Verhandlung.* Was vor dem Landfrieden die Faust und tolle Kühnheit, persönliche Kraft entschied, wird nunmehr durch Politik, d. h. durch Unterstützung von Mächtigeren und die Macht derer, die für den Augenblick gleiches Interesse haben, und die günstigen Umstände, d. h. das augenblickliche Unvermögen derer, die ein entgegengesetztes Interesse [haben,] entschieden. An die Stelle des plötzlichen Losschlagens ist Berechnung der Folgen; des persönlichen Mutes Berechnung der Kräfte des Gegners; an die Stelle der Faust Berechnung der Mächte überhaupt, die für oder gegen ein Interesse hätten, getreten. Der Unterschied ist, wie wenn Jungen oder Greise Schach spielen; oder wie zwischen einem Tournierkampf und den Feldzügen eines Fabius; dort mit einem ebenbürtigen Stoß auf Stoß, selbst mit Lebensgefahr; alles um den Dank der Dame und um Ehre; hier bedächtige und künstliche jahrelange Beobachtung und Umgehung des Gegners, alles um den Besitz. Weder über die Fehden noch über das jetzige politische Ringen sitzen Richter zu Gerichte.

Der Westfälische Friede ist eines der wichtigsten Grundgesetze über den Besitz jedes Standes; welche Macht ist es, die ihn und die übrigen Reichsgesetze und Friedensschlüsse erhielte.

Im Westfälischen Frieden selbst ist allen, die in den von ihm festgesetzten Rechten gekränkt würden, zugestanden, sich durch Selbsthilfe in den Besitz zu setzen; um dies zu vermögen, muß man Macht genug dazu haben, – der Angriff oder die Selbsthilfe wird eine Sache der Berechnung und der Politik.

* [am Rand:] Diese Eifersucht größerer Mächte, ihre Fähigkeit, sich um auswärtige Angelegenheiten zu bekümmern, eine Fähigkeit, die das Deutsche Reich nicht hat; wo hat das Deutsche Reich eine Vermittlung übernommen oder durch sein Gewicht einen Krieg verhindert, auf den Frieden Einfluß gehabt?
Diese Eifersucht hat Parma, Modena, Genua, Lucca, sogar S. Marino erhalten, aber in Jahren kann sie brechen, und diese Staaten haben keinen Reichsverband, kein Kammergericht usw.

D
[Fragmente zur Verfassungsschrift]

1.
[*Eine Disposition*][1]

Deutschland kein Staat mehr.
a) ist keine Verbesserung im Frieden zu hoffen? Staatsrecht ist in Pr[ivat]recht übergegangen.
b) was ist einem Staate wesentlich?
 nicht Gleichheit der Religion usw.
c) keine höchste Gewalt ist in Deutschland
 α) Verteilung der Staatsgewalt
  ist erblich, und gerichtlich, Gerichte
 β) Macht. 1. Kriegs[macht]
  2. Finanzen
  3. Krieg und Frieden
d) α Gerichts[barkeit]

2.
[*Landeshoheit und Reichsmacht*][2]

... über ihre Entstehung und Rechtsbegründung einzugehen; solche Untersuchungen haben gewöhnlich den Zweck, dasjenige Resultat, worüber das Interesse schon entschieden hat, zu finden.
Die Landeshoheit, der Stolz der deutschen Stände, der Stolz ihrer Untertanen, zu einem besonderen Staate zu gehören, ist in Rücksicht aufs Ganze das Prinzip, von dem es zerrissen wird, eins ist unverträglich mit dem anderen; aber sie hat so viele lockende Reize, sie war von dem Charakter des Volks so sehr unterstützt, daß jeder Stand es übersah, daß diese Absonderung die Grube ist, die er sich selbst gräbt, daß, je mehr er in seinem Streben, sich zu isolieren, Fortschritte macht, er an Stärke verliert, daß jeder Gewinn Vergrößerung der Gefahr ist. – Das Streben der Reichsstände bietet das Schauspiel einer Menge dar, die sich auf einen gefrorenen Strom stürzt, von dessen Eise jeder soviel als möglich

---

1 Ms-Bd. 13, Bl. 61 – Kimmerle Nr. 13 (nach Mai u. vor August 1801) – Lasson S. 138
2 Ms-Bd. 13, Bl. 5 – Schüler Nr. 90 (1799) – Lasson S. 141–42

für sich loszureißen strebt, uneingedenk, daß je mehr er sich bereichert, desto mehr er seinen und aller Untergang beschleunigt. Ist dieser Trieb zu isolieren das einzige bewegende Prinzip im Deutschen Reiche, so befindet sich Deutschland im unaufhaltsamen Sinken in den Abgrund seiner Auflösung, und eine Warnung dafür würde zwar Eifer, aber zugleich die Torheit einer unnötigen Mühe zeigen. Sollte sich Deutschlands Gang nicht noch im Scheidewege zwischen Italiens Schicksal und der Verbindung zu *einem* Staate befinden? Es sind vorzüglich zwei Umstände, die Hoffnung zu dem letzteren geben, zwei Umstände, die als Tendenz wider sein auflösendes Prinzip angesehen werden können.
Ehedem floß einerseits Landeshoheit* des Fürsten oder der Stadt mit der Freiheit, besonders auch der religiösen, zusammen, anderseits die Verbindung des Reichs....

3.
[*Kriegsmacht*][3]

Reichsfeind, der dritte einen Nentralitätsvertrag usw. und überläßt ohne Hilfe den angegriffenen Mitstand der verheerenden Übermacht des Feindes und seiner eigenen Schwäche; ein Stand votiert auf dem Reichstag, daß seine Verbindungen ihm nicht erlauben, an der Aufstellung einer Reichsarmee und Bezahlung der Römermonate für den Krieg teilzunehmen; gibt es für einen Reichsstand heiligere Verbindungen als seine Lehenspflichten gegen das Reich? Doch nein! Die Reichsgesetze geben dem Reichsstande das Recht, mit fremden Mächten Bündnisse zu schließen; er hat also gesetzlich die Wahl zwischen Verbindung mit dem Reich und auswärtigen Mächten. Das Reich will sich keine Verfassung geben, wodurch es stark genug wäre, seine Glieder gegen auswärtige Feinde zu schützen; der Stand, der in Gefahr ist, wird dadurch in den Naturzustand versetzt und berechtigt und verpflichtet, für sich selbst, so gut er kann, zu sorgen; es würde höchst unnatürlich sein zu fordern, sich auf einen Schutz zu verlassen, der weltkundig nicht zu schützen vermag und gesetzlich und rechtlich durch das Recht, Bündnisse zu schließen, also die schützenden Kontingente nicht zu stellen, verweigert wird; es wird den schwächeren notwendig, sich unter den Schutz auswärtiger Mächte zu begeben,

* [am Rand:] es lag darin politische und religiöse Freiheit

---

3 Ms-Bd. 1, Bl. 50 – Kimmerle Nr. 6 (nach 9. 2. u. vor April 1801) – Lasson S. 142–43

was um so eher angeht, weil diese auswärtigen Mächte zugleich Mitstände des Reichs sind, aber ihrem Interesse und Unabhängigkeit [nach] nur Mitstände heißen. Dieser gewährte Schutz ist, weil er nur temporär gesucht wird, keine Schutzherrlichkeit; auch deswegen nicht, weil in neueren Zeiten solcher Name vermieden und gern jedem der Titel eines unabhängigen Staates gelassen wird, wie sich auch Frankreich in seinen Verträgen mit der zisalpinischen und Batavischen Republik nicht Schutzherrn genannt hat, ungeachtet es in diese Staaten Heere als Garnisonen legt und dafür jährliche Summen bezieht, die auch nicht Schutzgelder heißen, und der erste Paragraph einer solchen Übereinkunft immer die Anerkennung der Unabhängigkeit des anderen Staates enthält.

Diese kriegerische Schwäche des Deutschen Reichs ist, wie aus dem Gesagten erhellt, nicht eine Folge von Feigheit seiner Bewohner. Die Deutschen sind nicht eine unkriegerische Nation, noch unbekannt mit den Geschicklichkeiten, die in neueren Zeiten ebensosehr zum Siege beitragen als Tapferkeit; sondern auch in diesem unseligen Kriege haben sich die Reichskontingente bei verschiedenen Gelegenheiten [durch] die größten Beweise von Mut und Tapferkeit würdig ihrer Ahnherren bewiesen. Aber es ist kein Segen dabei. Durch die Ohnmacht und Schwäche des Ganzen, weil nicht alle Stände zum Ganzen zusammenwirken, so gehen alle Anstrengungen und Aufopferungen der einzelnen Menschen und Korps verloren (Ehrenbreitstein). Man könnte unter diesen Gesichtspunkt alles, was in diesem Kriege geschehen ist, bringen, wie immer die Folgen einzelner Operationen, die für sich zweckmäßig waren, [dadurch] wieder vernichtet wurden, daß das Reich jene Folgen nicht unterstützte ...

4.
[*Finanzen*][4]

Da die deutsche Verfassung ein altes Erbstück ist, so hat der deutsche Staat keine Finanzen zu erben gehabt, und in neueren Zeiten ließ man ihn nicht dazu kommen, Einrichtungen darüber zu treffen.

In der reinen Lehensverfassung hat der oberste Lehensherr Domänen zur Bestreitung derjenigen Kosten, die ihm die (Führung) Oberherrlichkeit verursacht; Aufwand für Krieg hat jeder Vasall

---

4 Ms-Bd. 1, Bl. 51–57 – Kimmerle Nr. 6 (nach 9. 2. u. vor April 1801) – Lasson S. 144–49

selbst zu bestreiten; Staatseinkünfte sind ganz überflüssig. Man hat in den neuesten Zeiten das andere Extrem von einer Finanzlosigkeit gesehen, nämlich daß jede Ausgabe, die ein Staatsamt, bis aufs Dorfrichteramt (*juge de paix*) und noch weiter herab [erfordert], als Abgabe zuerst an die oberste Staatsgewalt und als Ausgabe von dieser zurück in die kleinsten Zweige des öffentlichen Dienstes fließt[5]. Die oberste Direktion des Staats über die Finanzen ist zur Manie geworden, alles, was zum Dienst einer noch so unbedeutenden Staatsgewalt, in einem noch so kleinen Umfang erfordert wird, an die oberste Gewalt anzuknüpfen, kein Dorf für die Besoldung seines Büttels sorgen zn lassen. Diese Sorge des Staats ist überflüssig und wird darum schädlich; wenn eine Macht eine Gemeine etwas nicht tun läßt, was sie selbst verrichten kann und will, was in keinem Bezug aufs Ganze steht, so erscheint diese überflüssige Einmischung als eine Tyrannei.
Im Deutschen Reich sorgen nicht nur die unmittelbaren Stände, sondern auch die Landstädte in Fürstentümern, sogar Dörfer meist selbst [für] die Finanzen, die sie selbst betreffen, sorgen für die Besoldung ihrer Magistrate, Gerichte usw., alles unter oberster Aufsicht; und weil [der] Zweck jener Ausgaben so eingeschränkt ist und [sie] ohnedies auf altem Herkommen beruhen und gering sind, so braucht sich der Staat gar nicht anders darein zu mischen, welchen nur das Allgemeine angeht; würden sie dies Allgemeine hindern, zu groß sein und den Beitrag für den Staat erschweren, dann hätte der Staat ein Einsehen zu tun.
Den Staat interessieren nur die Ausgaben und Einnahmen, die seine Macht in Ansehung der Aufrechterhaltung dessen, was die Gesetze sprechen, und der Sicherheit von auswärtigen Feinden betreffen.
Was nun jene Macht zur Aufrechterhaltung der Gesetze betrifft, so ist dafür in den einzelnen Ständen durch die Macht derselben gesorgt; der allgemeine Staat hat damit gewöhnlich nichts zu tun, jeder Stand wird über seine Verbrecher Meister; nicht immer über Empörung, und dann ist man genötigt, die benachbarten Stände anzusprechen, und diese (wie in der Lütticher Sache) leisten dann gern hilfreiche Hand; mächtigere Stände (damals Preußen) mögen sich freilich nicht begnügen wollen, bloße Exekutoren von gerichtlichen Sprüchen zu sein, sondern glauben sich wichtig und verständig genug, nach ihrem Verstand und guter Absicht dabei zu Werke zu gehen, d. h. die Sache aus der gerichtlichen in die politische Sphäre zu spielen; in der letzten möchte oft die Sache besser

5 Ms: »zurückfließen sehen«

bestellt sein, wenn die Macht verständig und billig ist, besonders im Streit zwischen Untertanen und Fürsten, wo gewöhnlich *Iliacos intra* [etc.] und der Richter nur nach dem kalten Recht zu sprechen hat; allein damit wird der ganze Standpunkt eines Exekutors, das ganze Prinzip der Verfassung verrückt, die Grundsäule des Staatsverbands zertrümmert, oder vielmehr es offenbart sich bei solchen Gelegenheiten nur, daß sie schon vorher zertrümmert ist. In solchen Fällen also, wo die Gesetze nur gegen Privatpersonen ausgeübt werden sollen, können sie nicht durch den Staat, sondern durch den Stand ausgeübt werden; zur Not wohl auch bei Empörungen, weil das Interesse der Fürsten dabei gemeinschaftlich ist.

Ganz anders verhält es sich, wenn die Aussprüche der Gesetze gegen Stände gehandhabt werden sollen; in dieser Rücksicht ist keine hinreichende Staatsmacht organisiert; im Gegenteil sind die Gesetze so beschaffen, daß die Gesetze nicht gehandhabt werden können; ein unbedeutender Stand muß gegen einen bedeutenden freilich zu Kreuz kriechen, und das wohl auch im Fall, wenn nicht die Gesetze, sondern nur die Ansprüche des Mächtigen gesprochen haben; aber wo wäre die Staatsmacht, die gegen den mächtigen Stand die Gesetze handhaben, die exekutive Gewalt, welche gegen einen Mächtigen die von dem Richter erkannten Rechte des Schwächeren in Wirklichkeit setzte?

Exekutionsordnung.

Wie lauten die Vorschläge, diesen Übeln abzuhelfen; um einen Fürsten, der über 200 000 Mann unter seinen Befehlen stehen hat, zu exequieren?

Dadurch, daß die Kontingente von den Ständen selbst bezahlt und ernährt werden, wird vollends das Kriegswesen von einer obersten Macht durchaus unabhängig; wenn sie nur die Menschen zu liefern hätten, so wäre der Staat von ihrer Nachlässigkeit unabhängig. Denn er könnte sich schon mit Menschen versorgen.

Aber so ist in Rücksicht auf äußere Verteidigung eine höchste Macht in Deutschland a) weder dem Rechte b) noch der Praxis nach. Was das ausdrückliche Recht dem Staat noch übrigließ, hat das berühmte, allgewaltige Prinzip der Praxis aufgehoben.

C. Man hätte denken sollen, der eigene Vorteil der Stände hätte sie vermocht, Deutschland als Staat zusammenzuhalten, indem der Bestand eines jeden einzelnen durchaus auf der Erhaltung des Ganzen als eines Vereinigten beruht. Aber gegen den Staat tritt die natürliche Rückwirkung, sich abzusondern, ein; wie bei Abgaben überhaupt. Alle wünschen und verlangen Rechtspflege und Regierung, alle finden Abgaben notwendig, alle verlangen [da-

nach], alle machen sich dazu anheischig; aber jeder einzelne sucht sich davon soviel [wie] möglich zu befreien, er setzt seinen Beitrag außer Bezug mit dem Ganzen, betrachtet seinen Vorteil getrennt von dem Allgemeinen, und so findet sich immer bei indirekten Auflagen ein ungeheurer Abfall gegen das, was sie eintragen sollten. Ebenso ist [es] in Deutschland mit der Staatsgewalt gegangen; alle Stände verlangen Schutz vom Deutschen Reich, fordern seine Hilfe auf, fordern, daß das Deutsche Reich sie beschütze, anerkennen, besonders die kleineren, daß sie ohne das Ganze sich nicht halten können; aber zugleich sucht jeder von der Staatsgewalt soviel als möglich. Der eigene Vorteil des Standes ist allgemeine Maxime, und an die Stelle einer Verfassung [ist] Politik getreten. Statt des Reichszusammenhangs, ihn als das höchste zu erhalten, der eigene Vorteil. Zuerst mußte die Macht dazu angeschafft werden. Dies geschah durch Bündnisse mit fremden Mächten, diese Bündnisse sind rechtlich geworden. Vergrößerung der eigenen Macht, Truppen an sich unbedeutend, außer bei Brandenburg – Bündnisse unter sich, scheint noch das beste! – Es schien nur zweierlei möglich, die Roheit kannte nur, nach Aufhebung des Zusammenlebens und gemeinschaftlichen Tuns, das Verhältnis grenzenloser Herrschaft der Staatsgewalt, blinder Macht und knechtischer Unterwerfung. Der Ausweg unter gemeinschaftlichen festen Gesetzen unbekannt, sondern die Praxis hat über die gesetzlose Herrschaft triumphiert, aber zugleich alle gesellschaftliche Verbindung aufgehoben, die Tyrannei durch Anarchie aufgehoben und letztere gesetzlich gemacht. Tyrannei steht über Anarchie, denn in ihr bleibt doch die Verbindung zu *einem* Staat.
Diese Lostrennung von der höchsten Staatsgewalt ist mit Absicht geschehen; aber die Konsequenz, Anarchie und Beraubung der Sicherheit, nicht gesehen worden; ungeschickt.
[6]Vergrößerung der Staaten durch Erbschaften, besonders Verbindungen derselben mit auswärtigen. Dieser Umstand ist der tiefste Streich für den Staat; es ist dadurch an der Verfassung, am Recht nichts verletzt; kein auswärtiger Fürst derer, die noch Deutschland ausmachen (mit den italienischen Lehen ists ein anderes), hat den Reichsverband aufgehoben. Das Deutsche Reich hat sich alle seine Rechte reserviert. Aber die Veränderung ist erstaunlich. Das Verhältnis der Macht der Stände zum Staatswesen ist durchaus verändert, und so was heißt eine Revolution, die, ohne daß ein Jota an dem Staatsrecht geändert zu werden brauchte, dasselbe überschlichen und ganz umgestürzt hat. Mit

6 der folgende Absatz am Rand

England ein anderes, denn die oberste Macht Englands und Hannovers sind nicht vereint, durch Trennung der Ministerien. Der König könnte sie wohl vereinigen; er hat die höchste Staatsmacht, Krieg und Frieden zu schließen, Bündnisse zu machen, Verwaltung des Schatzes, Befehl über die Armeen in beiden. Aber nur die Verwaltung des Schatzes, nicht die Bewilligung. Übrigens unter Georg I. war beider Interesse vereint. Wäre er glücklicher gewesen, so hätte er die Rolle Preußens an sich gerissen. Aber Englands Interesse ist gegen Frankreich, also mit Österreich. Dann wäre es gegen beide gewesen und hätte sich nicht erhalten. [Die] Rolle [Preußens war] Gegenmacht gegen den Kaiser und Schutz für geringere; dadurch [setzte es] sich an die Stelle der kaiserlichen Macht in einem Teil von Deutschland.

b) eine absichtlose Auflösung des Staats scheint von seiten der Völker die Religion gewesen zu sein; die Fürsten wußten, was sie taten, wie überall durchblickt, die Völker ehrlich und redlich für Religion, und ehrlicher- und redlicherweise dachten sie an andere nicht; nationale Feindschaften durch Krieg und Plünderungen und gegenseitige Feindseligkeiten zugleich erzeugt.

Diese Religionstrennung erstaunlich wichtig geworden; in anderen Ländern hat über die ungeheure Zerrüttung doch die Nationalität, der Staat gesiegt, in Deutschland zu ungeschickt, dies zu erhalten. [Es blieb für] den Kaiser kein anderes Mittel als Reichsfürsten zu machen, weil er nicht mehr Stimmen gewann. Blind oder absichtlich hat man den Staat zugrunde gehen gemacht. Der Kaiser war nur katholisch, selbst eine Partei, nicht Staat wie in Frankreich, der österreichischen Monarchie; und so dann auch die Protestanten nur Partei. Man sprach nicht von fremdem Einfluß; wenn sie wollten, konnten sie.

Anarchie gesetzlich gemacht durch *Corpus Evangelicum*, nicht etwa nur Religionssachen, auch Steuern und andere Sachen, so auch im Reichskammergericht und Reichshofrat *itio in partes.* Offenbare Benutzung der Religion. Weil politische Rechte an die Religion gebunden wurden, so haben sich beide Teile durch sie der Staatsmacht entrissen; denn die Trennung beider Teile hat das Band zerrissen.

Daß nun ein Staat möglich ist, ist die Trennung der Religion und Politik notwendig; es ist für die höchste Gewalt nicht, eine Macht über Religion zu haben, Gott behüte, sondern gerade keine Macht über dieselbe, keine Rechte in Ansehung derselben; dann ist erst die höchste Gewalt zur Verteidigung des Inneren und Äußeren möglich.

D. Zutrauen und Gehorsam gegen die höchste Gewalt notwendig unmöglich bei der Staatentrennung in Deutschland. Dasjenige

Volk, zu dem der Kaiser gehört, es sei nun Österreich oder Bayern oder Brandenburg, so wird seine und der ihn umgebenden [Völker] Sprache von anderen gar nicht einmal verstanden. In dieser Rücksicht des Zutrauens ist die Verschiedenheit des Rechts eine erstaunliche Quelle von Entfernung; [wie sich der,] der weniger mit Abgaben gedrückt ist, der Freiere gegen den Leibeigenen überhebt, der andere Eifersucht und bald Haß [empfindet], durch die gegenseitigen Kriege vermehrt, noch mehr durch diesen Krieg. Der Süddeutsche, geplündert, kann nicht ohne Neid auf die Ruhe des Norddeutschen sehen, nicht ohne Zorn, von seinen Mitdeutschen verlassen zu sein in solcher Not und Elend. Der Norden sieht, daß er so gescheit, pfiffig und so glücklich ist, auf den Süddeutschen herab.
E. Fortgang seit dem Westfälischen Frieden.
Bürgerliche Kriege in England für zwei königliche Familien.
Landstände, Sinken ihrer Macht ...

5.
[*Justiz*][7]

Im Deutschen Reich gibts keine Staatsbeamte – Erbtruchseß usw. Bürger verlangt Sicherheit des Eigentums und Gerechtigkeitspflege, so wenig Abgaben als möglich – er läßt für alles den Staat sorgen; auch der Beamte, s. Zusammenhang, s. Verhältnis aufs Ganze usw., er sucht sein Brot. Ehemals wollte jeder freie Mann daran teilhaben. Nun *eine* Klasse, in der die Staatspflichten Privatrechte geworden sind. In dieser Sonderung vom Staat liegt die Möglichkeit, einen Staat zu formen.

---

7 Ms-Bd. 13, Bl. 6 – Kimmerle Nr. 4 (vor April 1801) – Lasson S. 149 – Hoffmeister, *Dokumente*, S. 309

[Über Lessings Briefwechsel mit seiner Frau][1]

Ich las neulich *Lessings Briefwechsel mit seiner Frau*[2]; – die Empfindung, die ich teils während des Lesens hatte, teils zurückbehielt, war ganz eigen; es war Interesse mit Vergnügen und Wehmut vermischt; nach einem langen Romanlesen kann nichts erwünschter kommen als so eine ganz aus dem wirklichen Leben genommene Unterhaltung. Man ist immer auf die Entwicklung begierig; obgleich keine Intrige und große Hindernisse die Entwicklung aufhalten – gewöhnliche Erfordernisse in einem Roman, um die Aufmerksamkeit des Lesers zu spannen –, so fehlt doch das Interesse nie und ist um so viel herzlicher und teilnehmender, weil die Umstände so ganz natürlich und menschlich sind; das einzige Hindernis, das sich in den Weg legt, bezieht sich auf den Punkt, der heutzutage am meisten, oft fast allein (hier freilich nicht) in Betracht kommt, nämlich das hinlängliche Auskommen (denn die Liebe ist nimmer so stark, daß man miteinander in Wüsteneien zieht, aller Bequemlichkeiten sich entschlägt und nur von der Liebe lebt), und da jenes Erfordernis noch nicht hinlänglich gesichert war, so wird die Verbindung immer aufgeschoben. – Kein grausamer Vater, kein harter Onkel oder Vormund, kein der Unschuld nachstellender Lord ist es, der die Heirat aufhält; die Zeit, in welcher der Briefwechsel fortdauert, ist sechs Jahre – welche lange Zeit für einen Bräutigam und eine Braut! –, und in diesem Zwischenraum fast nichts als Verdruß und Leiden durch Krankheiten, und dann die Dauer der Ehe – war nur drei Jahre; stoßen einem hier nicht Betrachtungen über die Nichtigkeit des Menschen und seiner angenehmsten Sorgen auf? – Sollte man nicht denken, wenn ein Mensch dies voraus wüßte, würde er [dann] nicht einen früheren Tod, als ihm die Natur bestimmt hat, einem solchen Leben vorziehen? – Vielleicht, wenn man sich

---

1 *Werke* Bd. XVII, S. 406–10; vermutlich aus der Berner Zeit oder früher (nicht bei Schüler)

2 *Freundschaftlicher Briefwechsel zwischen Lessing und seiner Frau*, Berlin 1789

ein Leben voll lauter Elend und Mühseligkeit denkt, – aber man bringt nicht in Anschlag, was das Leben *in concreto* ist, [vielmehr] die angenehme Gewohnheit des Wirkens und Tätigseins, wie es Goethe nennt, – das nns beständig beschäftigende unaufhörliche Einströmen von Empfindungen in die körperliche Behaglichkeit; – bei einem Menschen, der den Gedanken, sich selbst außer allen diesen Verhältnissen zu setzen, ausführen kann, müssen die Vorstellungen und das Wirken der Seele fast bloß nach innen gehen, und das Band, das durch die Sinne ihn an die ganze Natur knüpft, muß sehr schwach sein. – Doch von dieser Digression wieder auf Lessings Briefwechsel zu kommen, so ist der ganze Ton desselben, wenigstens größtenteils, mehr geschickt, den Leser zu Wehmut als zu angenehmer Empfindung zu stimmen. – Aber die Sprache des Schmerzes und der Leiden ist viel beredter als die Sprache der Freude und der Genuß der letzteren nicht so bemerkbar wie die Empfindung des ersteren. Der trübe Augenblick, in dem wir schreiben, überzieht auch das Andenken an frohe Stunden mit einem schwarzen Flor, außerdem daß er das Traurige noch hervorhebt, stärkere Farben aufträgt und zuviel Schatten ins Gemälde bringt. – Oft mischt sich auch eine kleine – heimliche, dem Angesteckten selbst unbemerkte – Eitelkeit ins Spiel, die uns aus dem hintersten Winkel des Herzens überredet, es erwecke mehr Interesse, die Teilnahme sei größer, wenn man uns leiden, als wenn man uns fröhlich sieht, wir erscheinen etwas größer im Schmerz als in der Freude usf. Noch eine Bemerkung war mir sehr auffallend: wenn Lessings Geliebte von ihrer üblen Laune, ihrer verdrießlichen Lage u. dgl. schreibt und er gerade guten Humors ist, so kommt er mit Lebensregeln angezogen, mit Vorschriften aus der *arte bene vivendi,* – als ob er die vergnügte Laune, in die ihn die Umstände versetzten (vielleicht ein schöner Tag, verbunden mit dem Gefühl der Gesundheit), sich selber, der Befolgung seiner weisen Maximen allein zu danken hätte. – Hierin betrügt sich das liebe eitle Herzchen oft. – Durch Fröhlichkeit wird Zufriedenheit mit sich selbst über sein Tun und Lassen, über das Gelingen kluger Pläne, über seine äußeren Umstände befördert; – man glaubt aber, es sei immer der Fall umgekehrt, nur wenn wir mit unserm Gewissen, mit unserer Klugheit zufrieden zu sein Ursache zu haben vermeinen, so soll die Folge davon Heiterkeit des Gemüts und wahres Vergnügen sein; – wie gesagt, meist ist es umgekehrt; – Gefühl der Gesundheit – schönes Wetter – Freiheit von gegen-

wärtigen Sorgen – eine Aussicht auf ein fröhliches Mahl setzt uns in einen Zustand von Frohheit, und dieser täuscht uns gar zu gern; nur Unglück erweckt die Stacheln des Gewissens, häuft das Andenken aller zu bereuenden Unbesonnenheiten zusammen und läßt es selten dabei bewenden, die Seele mit dem Gefühl der traurigen Lage, der Schmerzen usf. erfüllt zu haben, sondern ruft auch Unzufriedenheit mit sich selbst, Selbstanklage zu Hilfe, um der Seele vollends den Mut zu rauben, der standhaft, stolz auf seine Unschuld, dem Schmerze trotzt. – Aber hier hebst du allen Unterschied zwischen guten und bösen Menschen auf? Nur bei den letzteren mag dein hier entworfenes Gemälde passen. Nein, aber der Unterschied ist hier nicht spezifisch, – sondern nur den Graden nach. Wo finden wir den Menschen, der das Bewußtsein hat, immer mit der besten Absicht, immer nach der ewigen Regel des Rechts und zugleich immer mit der größten Klugheit gehandelt zu haben, und der sich in Ansehung dieser Punkte nichts vorzuwerfen hat. Der Unmut ruft oft längst abgetane Sachen zurück, – und sosehr wir oft streben, dergleichen Bilder schnell wegzuhauchen, so bleibt doch das nachfolgende Gefühl, das sich mit dem vorhandenen Unmut vermischt, zurück. – Doch zurückzukommen auf Lessings Moralien, so finden wir oft gleich im nächsten Briefe – durch Umstände die Wirksamkeit derselben ganz aufgehoben und den auffallendsten Beweis, wie wenig Maximen über den Eindruck, der sich auf Vergnügen und Unlust bezieht, vermögen. –

Der Ton der Briefe ist gegenseitige Teilnahme, Mitteilung seiner Angelegenheiten und Geschäfte, seines Kummers und seiner Freude – und Anteil daran auf der andern Seite. – Der Ausdruck ist ungekünstelt und bleibt bei dem Allgemeinen stehen, – er zergliedert die Empfindung nicht; sie gibt den Totaleindruck an, – gerade wie wir es bei den Griechen sehen, wo eine Tragödie kein Kompendium der empirischen Psychologie *in nuce* ist, wie oft heutzutage; – dies ist Natur, – diese geht auf Genuß und Empfindung. – Die frühen Umstände der Jugend und der Erziehung hemmen den Eindruck der Natur in uns, – wir werden zuviel daran gewöhnt, daß die Seele sich mit sich selbst beschäftige, – die äußeren Gegenstände zuviel nach Begriffen beurteile, nicht nach den Empfindungen der Schönheit; – das Herz wird verschlossen und nur der kalte, berechnende Verstand bleibt übrig, – der am Ende bloß an den Mitteln kleben bleibt und des Zwecks nie gedenkt. – Ein schneidender Unterschied unserer Sitten und

unseres Charakters von dem griechischen ist wohl dadurch abgezeichnet, daß der Dichter, der zum Genuß des Lebens durch Erinnerung an den Tod aufriefe: »Mensch, genieße dein Leben!« usf., bei uns sehr abgeschmackt erscheinen würde. – Wie würde ich heute das Leben genießen können, wenn morgen der Tod mich abriefe!
Nur der Grieche konnte so genießen, sich für ein jedes Wesen, das Leben und Empfindung äußert, interessieren; – überall entdeckte der reine Geist der Griechen ein ungekünsteltes Verhältnis, woran das Herz teilnahm; er zeigt sich von dieser Seite am edelsten in ihren Sinngedichten, er scheint sich zu dem unsrigen zu verhalten wie ein Knabe, der an einer Rose riecht, zu dem Apotheker, der Rosenwasser daraus macht. Keusche Reinheit und liebliche Schamhaftigkeit scheint überhaupt ein Eigentum des griechischen Genius gewesen zu sein.

[Auszüge aus dem Tagebuch der Reise in die Berner Oberalpen][1]
(25. Juli bis August 1796)

[...] Die Höhe der Felsenwand, von der er [der Staubbach bei Lauterbronnen] herabstürzt, hat allein etwas Großes, der Staubbach eigentlich nicht. Desto mehr hat das anmutige, zwanglose, freie Niederspielen dieses Wasserstaubs etwas Liebliches. Indem man nicht eine Macht, eine große Kraft erblickt, so bleibt der Gedanke an den Zwang, an das *Muß der Natur* entfernt, und das Lebendige, immer sich Auflösende, Auseinanderspringende, nicht in *eine* Masse Vereinigte, ewig sich Fortregende und Tätige bringt vielmehr das Bild eines freien Spieles hervor. [...]

[...] Wir sahen heute diese Gletscher [Grindelwaldgletscher] nur in der Entfernung von einer halben Stunde, und ihr Anblick bietet weiter nichts Interessantes dar. Man kann es nur eine *neue Art von Sehen* nennen, *die aber dem Geist schlechterdings keine weitere Beschäftigung gibt,* als daß ihm etwa auffällt, sich in der stärksten Hitze des Sommers so nahe bei Eismassen zu befinden, die selbst

1 Rosenkranz, *Hegels Leben*, S. 470–90; Schüler Nr. 57

in einer Tiefe, wo sie Kirschen, Nüsse und Korn zur Reife bringt, von ihr nur unbeträchtlich geschmelzt werden können. Nach unten ist das Eis sehr schmutzig und zum Teil ganz mit Kot überzogen, und wer eine breite, bergabgehende kotige Straße, in der der Schnee angefangen hat zu schmelzen, gesehen hat, kann sich von der Ansicht des unteren Teils der Gletscher, wie sie von fern sich darstellt, einen ziemlichen Begriff machen und zugleich gestehen, daß dieser Anblick weder etwas Großes noch Liebliches hat. – Weiter hinauf erscheint das Eis in Pyramiden, die ein reineres Blau haben und die man im Vergleich mit dem unteren schmutzigen Eis, wenn man will, schöner nennen kann. [...]

[...] Auf einmal bot sich jetzt uns, da wir einigen Häusern näherkamen, von der Seite der obere Teil des [Reichenbach-] Falles dar, und vergnügt gingen wir durch nasse Wiesen ihm entgegen. Auf der grünen Anhöhe, die ihm gegenüber ist, durchnetzte uns der Wasserstaub vollends, den der vom Fall verursachte Wind uns entgegenjagte. Um mehr von dem Fall zu übersehen, muß man über schlüpfriges Gras tiefer hinabsteigen bis an den Rand des Abgrundes, in den er sich versenkt. Von hier genießt man den Anblick des Falles, so weit man ihn übersehen mag, und das majestätische Schauspiel hielt uns für die Mühe des unangenehmen Tages allerdings schadlos. Durch eine enge Felsenkluft drängt oben das Wasser schmal hervor, fällt dann in breiteren Wellen senkrecht herab; in Wellen, die den Blick des Zuschauers beständig mit sich niederziehen und die er doch nie fixieren, nie verfolgen kann, denn ihr Bild, ihre Gestalt, löst sich alle Augenblicke auf, wird in jedem Moment von einem neuen verdrängt, und *in diesem Falle sieht er ewig das gleiche Bild und sieht zugleich, daß es nie dasselbe ist.* Nachdem so die Wellen eine beträchtliche Höhe mehr heruntergefallen sind, als daß sie sich herabstürzten, treffen sie auf Felsen, wo sie sprudelnd sich in drei oder vier Öffnungen hervordrängen, dann zusammenfließen und sich jetzt donnernd in einen Abgrund stürzen, in dessen Tiefe der Blick sie nicht verfolgen kann, weil er von Felsen aufgehalten wird. Nur in einiger Entfernung sieht man aus einer Kluft einen Rauch wogen, den man für den vom Fall aufspritzenden Schaum erkennt.
Mit Recht hat Meiners auf diesen Fall aufmerksam gemacht, aber eine Beschreibung kann so wenig als ein Gemälde nur einigermaßen die Selbstansicht ersetzen. Bei der Beschreibung kann eher

noch die Einbildungskraft, wenn sie schon ähnliche Bilder hat, sich das Ganze hinmalen, aber ein Gemälde, wenn es nicht sehr groß gemalt ist, kann nicht anders als dürftig ausfallen und nur eine unzureichende Vorstellung geben. Die *sinnliche Gegenwart des Gemäldes* erlaubt der Einbildungskraft nicht, den vorgestellten Gegenstand auszudehnen, sondern sie faßt ihn so auf, wie er sich dem Gesicht darstellt. Sie wird an seiner Erweiterung noch mehr dadurch gehindert: wenn wir das Gemälde in der Hand halten oder an einer Wand aufgehängt finden, so können die Sinne nicht anders, als es an unserer Größe, an der Größe der umgebenden Gegenstände zu messen und klein zu finden. Ein solches Gemälde müßte dem Auge so nahe gebracht werden, daß es Mühe hätte, das Ganze zu überblicken, es nicht neben andere Gegenstände versetzen könnte und so völlig allen Maßstab verlöre. Außerdem muß auch im besten Gemälde das Anziehendste, das Wesentlichste eines solchen Schauspiels fehlen: das ewige Leben, die gewaltige Regsamkeit in demselben. Ein Gemälde kann nur einen Teil des ganzen Eindrucks geben, nämlich die Gleichheit des Bildes, die es in bestimmten Umrissen und Partien geben muß; hingegen der andere Teil des Eindrucks, die ewige, unaufhaltbare Veränderung jeder Partie, die ewige Auflösung jeder Welle, jedes Schaumes, die das Auge immer mit sich herniederzieht, die keine Terze lang ihm die gleiche Richtung des Blicks erlaubt: all diese Macht, all dies Leben geht gänzlich verloren [...]

[...] Von Guttanen [an] wird der Weg immer wilder, öder, einförmiger. Man hat immer gleich rauhe, traurige Felsen zu beiden Seiten. Zuweilen erblickt man Gipfel, die mit Schnee bedeckt sind. Der Boden, der ebener ist und zuweilen ein Tal bildet, ist völlig mit ungeheuren Granitblöcken übersät. Die Aar macht einige prächtige, mit fürchterlicher Kraft hinabstürzende Wasserfälle. Über einen derselben ist eine kühne Brücke gesprengt, auf der man von Staub ganz befeuchtet wird. Man erblickt hier in der Nähe das gewaltige Rasen der Wellen gegen die hervorstehenden Felsen und begreift nicht, wie sie diese Wut festhalten können. Nirgend erhält man einen so reinen Begriff vom *Müssen* der Natur als beim Anblick des ewig wirkungslosen und ewig fortgesetzten Rasens einer hervorgetriebenen Welle gegen solche Felsen! Doch sieht man, daß ihre scharfen Ecken nach und nach abgerundet sind. Weiterhin sieht man die Vegetation immer mehr den Fluch der

wärme- und kraftlosen Natur empfinden. Man trifft keine Tannenbäume mehr an, nur verkrüppeltes Tannengesträuch, Moos, elendes oder gar kein Gras, einige Lärchen- und Arvenbäume; viele Gentianen wachsen in einer Gegend. Die Wurzeln dieser letzteren Pflanzen werden von einer Familie gesammelt und zu Enzianwasser gebrannt. Diese Familie lebt den Sommer hier in völliger Entfernung von Menschen und hat ihre Brennstatt unter aufgetürmten Granitblöcken errichtet, die die Natur zwecklos übereinanderwarf, deren zufällige Stellung aber die Menschen zu benutzen wußten. *Ich zweifle, ob hier der gläubigste Theologe es wagen würde,* der Natur selbst in diesen Gebirgen überhaupr *den Zweck der Brauchbarkeit für den Menschen* zu unterlegen, der das Wenige, Dürftige, das er benutzen kann, mit Mühe ihr abstehlen muß; der nie sicher ist, ob er nicht über seinen armen Diebereien, über dem Raub einer Handvoll Gras von Steinen oder Lawinen zerschmettert, ob nicht das kümmerliche Werk seiner Hände, seine ärmliche Hütte und sein Kuhstall ihm in einer Nacht zertrümmert wird. In diesen öden Wüsteneien hätten gebildete Menschen vielleicht eher alle anderen Theorien und Wissenschaften erfunden, aber schwerlich denjenigen Teil der Physikotheologie, der dem Stolze des Menschen beweist, wie die Natur für seinen Genuß und Wohlleben alles hinbereitet habe; *ein Stolz, der zugleich unser Zeitalter charakterisiert,* indem er eher seine Befriedigung in der Vorstellung findet, was alles für ihn von einem fremden Wesen getan worden ist, als er sie in dem Bewußtsein finden würde, daß er es eigentlich selbst ist, der der Natur alle diese Zwecke geboten hat. Doch die Bewohner dieser Gegenden leben im Gefühle ihrer Abhängigkeit von der Macht der Natur, und dies gibt ihnen eine ruhige Ergebenheit in die zerstörenden Ausbrüche derselben. Ist ihre Hütte zertrümmert oder verschüttet oder weggeschwemmt, so bauen sie am gleichen Ort oder in der Nähe eine andere. Sind auf einem Wege oft Menschen von stürzenden Felsen erschlagen worden, so gehen sie doch ruhig denselben, anders als die Städtebewohner, die ihre Zwecke gewöhnlich nur durch eigene Ungeschicklichkeit oder den bösen Willen anderer zerstört finden, darüber unlittig und ungeduldig werden, auch wenn sie einmal die Macht der Natur empfinden, dann Trostes bedürfen und ihn etwa in einem Geschwätze finden, das ihnen beweist, auch dieses Unglück sei ihnen vielleicht vorteilhaft, denn dazu können sie sich nicht erheben, ihren Nutzen aufzugeben. Dies von ihnen zu

fordern, *daß sie auf Entschädigung Verzicht tun wollen, hieße ihnen ihren Gott rauben.*

[...] Weder das Auge noch die Einbildungskraft findet auf diesen formlosen Massen irgendeinen Punkt, auf dem jenes mit Wohlgefallen ruhen oder wo diese Beschäftigung oder ein Spiel finden könnte. Der Mineralog allein findet Stoff, über die Revolutionen dieser Gebirge unzureichende Mutmaßungen zu wagen. Die Vernunft findet in dem Gedanken der Dauer dieser Berge oder in der Art von Erhabenheit, die man ihnen zuschreibt, nichts, das ihr imponiert, das ihr Staunen und Bewunderung abnötigte. Der Anblick dieser ewig toten Massen gab mir nichts als die einförmige und in die Länge langweilige Vorstellung: *es ist so.* [...]

[Über Wallenstein][1]
(1800/1801)

Der unmittelbare Eindruck nach der Lesung *Wallensteins* ist trauriges Verstummen über den Fall eines mächtigen Menschen unter einem schweigenden und tauben, toten Schicksal. Wenn das Stück endigt, so ist alles aus, das Reich des Nichts, des Todes hat den Sieg behalten; es endigt nicht als eine Theodizee.

Das Stück enthält zweierlei Schicksale Wallensteins – das eine, das Schicksal des Bestimmtwerdens eines Entschlusses, das zweite, das Schicksal dieses Entschlusses und der Gegenwirkung auf ihn. Jedes kann für sich als ein tragisches Ganzes angesehen werden. Das erste – Wallenstein, ein großer Mensch, denn er hat als er selbst, als Individuum, über viele Menschen geboten, tritt auf als dieses gebietende Wesen, geheimnisvoll, weil er kein Geheimnis hat, im Glanz und Genuß dieser Herrschaft. Die Bestimmtheit teilt sich gegen seine Unbestimmtheit notwendig in zwei Zweige, der eine in ihm, der andere außer ihm; der in ihm ist nicht sowohl ein Ringen nach derselben als ein Gähren derselben; er besitzt persönliche Größe, Ruhm als Feldherr, als Retter eines Kaisertums durch Individualität, Herrschaft über Viele, die ihm gehorchen, Furcht bei Freunden und Feinden; er ist selbst über die Bestimmtheit erhaben, dem von ihm geretteten Kaiser und Staate, noch

1 *Werke* Bd. XVII, S. 411–13; Schüler Nr. 96 (Ende 1800 oder 1801)

weniger dem Fanatismus anzugehören, seine Pläne können nur darüber selbst erhaben sein; welche Bestimmtheit wird ihn erfüllen? Er bereitet sich die Mittel zu dem größten [Zwecke] seiner Zeit, fürs Allgemeine Deutschland Frieden zu gebieten, fürs Besondere sich selbst ein Königreich und seinen Freunden verhältnismäßige Belohnung; – [aber] seine erhabene, sich selbst genügende, mit den größten Zwecken spielende und darum charakterlose Seele kann keinen Zweck ergreifen, sie sucht ein Höheres, von dem sie gestoßen wird; der unabhängige Mensch, der doch lebendig und kein Mönch ist, will die Schuld der Bestimmtheit von sich abwälzen, und wenn nichts für ihn ist, das ihm gebieten kann – es darf nichts für ihn sein –, so erschafft er sich, was ihm gebiete; Wallenstein sucht seinen Entschluß, sein Handeln und sein Schicksal in den Sternen (Max Piccolomini spricht davon nur wie ein Verliebter). Eben die Einseitigkeit des Unbestimmtseins mitten unter lauter Bestimmtheiten, der Unabhängigkeit unter lauter Abhängigkeiten bringt ihn in Beziehung mit tausend Bestimmtheiten; seine Freunde bilden diese zu Zwecken aus, die zu den seinigen werden, seine Feinde ebenso, gegen die sie aber kämpfen müssen; und diese Bestimmtheit, die sich in dem gärenden Stoff – denn es sind Menschen – selbst gebildet hat, da er damit zusammen- und also davon abhängt, ergreift ihn mehr, als daß er sie machte. Dieses Erliegen der Unbestimmtheit unter die Bestimmtheit ist ein höchst tragisches Wesen und groß, konsequent dargestellt; – die Reflexion wird darin das Genie nicht rechtfertigen, sondern aufzeigen. Der Eindruck von diesem als einem tragischen Ganzen steht mir sehr lebhaft vor. Wenn dies Ganze ein Roman wäre, so könnte man fordern, das Bestimmte erklärt zu sehen, – nämlich dasjenige, was Wallenstein zu dieser Herrschaft über die Menschen gebracht hat. Das Große, Bestimmungslose, für sie Kühne fesselt sie; es ist aber im Stück und konnte nicht handelnd dramatisch, d. h. bestimmend und zugleich bestimmt auftreten; es tritt nur als Schattenbild, wie es im Prolog, vielleicht in anderem Sinne, heißt, auf; aber das Lager ist dieses Herrschen, als ein Gewordenes, als Produkt.

Das Ende dieser Tragödie wäre demnach das Ergreifen des Entschlusses; die andere Tragödie das Zerschellen dieses Entschlusses an seinem Entgegengesetzten; und so groß die erste ist, so wenig ist mir diese zweite Tragödie befriedigend. Leben gegen Leben; aber es steht nur Tod gegen Leben auf, und unglaublich! abscheu-

lich! der Tod siegt über das Leben! Dies ist nicht tragisch, sondern entsetzlich! Dies zerreißt (s. Xenien[2]) [das Herz], daraus kann man nicht mit erleichterter Brust springen!

---

2 vgl. die *Xenien* »Griechische und moderne Tragödie« und »Entgegengesetzte Wirkung«